Die Bedeutung Richard Simons für die Pentateuchkritik.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Theologischen Fakultät

der Kgl. Bayr. Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg

eingereicht von

Friedrich Stummer,

Kaplan im Juliusspital zu Würzburg.

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

Münster in Westf. 1912.

Aschendorffsche Buchdruckerei.

Referent: Dr. theol. et phil. Joh. Hehn,
ö. ö. Professor der Theologie.

Inhaltsübersicht.

Seite

Einleitung: Rich. Simon u. die Histoire Critique du Vieux Testament 1

1. Teil.

Pentateuchkritische Versuche vor Rich. Simon.

I. Im christlichen Altertum 6
a) Bei den Juden 6
b) Bei den Kirchenvätern 8
II. Im Mittelalter 10
a) Abraham Ibn Esra 10
b) Alphonsus Tostatus 11
III. Im Reformationszeitalter 15
a) Andreas Bodenstein. Sixtus von Siena und Andreas Masius . 15
b) Bento Pereira, Robert Bellarmin, Jakob Bonfrère und Cornelius a Lapide 19
c) Die Diskussion über Alter und Wert des samaritanischen Pentateuchs 22
IV. Die unmittelbaren Vorgänger Richard Simons . . . 26
a) Thomas Hobbes 26
b) Isaak de la Peyrère 27
c) Baruch Spinoza 31

2. Teil.

Die pentateuchkritischen Aufstellungen Richard Simons.

I. Die Entwicklung seiner Anschauungen in der Histoire Critique du Vieux Testament 36
a) Die Entstehung des Pentateuchs 36
b) Die Überlieferung des Pentateuchs. — Alter und Wert der samaritanischen Rezension 47
II. Richard Simon und seine Zeitgenossen 54
a) Sein Verhältnis zur streng konservativen Richtung. Die Kontroversen mit Spanheim und Vossius 54
b) Die Auseinandersetzung mit Jean Le Clerc 69
c) Seine Stellung zur Interpolationstheorie, besonders zu Du-Pin . 85

3. Teil.

Das Nachwirken Richard Simons in der Geschichte der Pentateuchkritik.

I. Fortleben seiner Ideen im 18. und im beginnenden 19. Jahrhundert 105
a) Jean d'Astruc 105
b) Johann Salomon Semler 110
c) Johann Gottfried Eichhorn 113
II. Einfluß Richard Simons auf die neueren Kritiker . . 123
a) Nachklänge seiner Ideen über die Entstehung des Pentateuchs . 123
b) Anerkennung seiner Theorien über den samaritanischen Pentateuch 134
Schluß 141

Literaturverzeichnis.

Astruc Jean d', Conjectures sur les mémoires originaux dont il parait que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Bruxelles 1753.

Ambrun Pierre; s. u. Simon.

Roberti Card. Bellarmini opera omnia. Neapoli 1862.

Bernus Aug., Richard Simon et son Histoire Critique du Vieux Testament [1]). Lausanne 1869.

— — Notices bibliographiques sur Richard Simon. Bâle 1882.

Bertholdt Leonhard, Historisch-kritische Einleitung in sämtliche kanonische und apokryphische Schriften des Alten und Neuen Testaments. Erlangen 1812—19.

Bleek Friedrich, Einleitung in die Heilige Schrift. 1. Teil. Einleitung ins Alte Testament. Berlin. 1. Aufl. 1860, 5. Aufl. besorgt von J. Wellhausen 1886.

Bodenstein Andreas, De canonicis scripturis libellus. Wittenbergae 1520.

Bonfrère Jacques S. J., Pentateuchus Moysis commentario illustratus. Antverpiae 1625.

Bossuet Jacques Bénigne de, Oeuvres complètes de B. ed. F. Lachat. Paris 1862.

Bruzen la Martinière; s. Simon.

Camus Hieronymus le; s. Simon.

Cappellus Ludovicus, Critica sacra. Lutetiae Parisiorum 1650.

Carpzov Joh. Gottlob, Introductio ad libros canonicos Bibliorum Veteris Testamenti omnes. Lipsiae 1721.

Clerc Jean Le, Sentiments de quelques théologiens d'Hollande sur l'Histoire Critique du Vieux Testament composée par le P. Rich. Simon de l'Oratoire. Amsterdam 1685.

— — Défense de Sentiments de quelques théologiens d'Hollande sur l'Histoire Critique du Vieux Testament contre la Réponse du Prieur de Bolleville. Amsterdam 1686.

Cornelius a Lapide S. J., Commentaria in Pentateuchum Mosis. Antverpiae 1697.

Cornely Rudolphus S. J., Historica et critica introductio in U. T. libros sacros. Parisiis 1887.

[1]) Diese Schrift konnte ich trotz mehrfacher Bemühungen erst erhalten, als der Druck schon nahezu vollendet war. D. V.

Diestel Ludwig, Geschichte des Alten Testamentes in der christlichen Kirche. Jena 1869.

Du-Pin Louis Ellies, Nouvelle Bibliothèque des Auteurs Ecclésiastiques. Paris 1690.

— — Dissertation Préliminaire ou Prolegomènes de la Bible. Paris 1699.

Eichhorn Joh. Gottfried, Einleitung ins Alte Testament. 2. Aufl. Leipzig 1787, 4. Aufl. Göttingen 1823.

Flavii Josephi opera ed. B. Niese. Berlin 1887.

Frassen Claudius O. Fr. Min., Disquisitiones Biblicae. Luca 1769.

Gesenius Gulielmus, De Pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate commentatio philologico-critica. Halae 1815.

Hasse Joh. Gottfried, Aussichten zu künftigen Aufklärungen über das Alte Testament. 1785.

Hengstenberg Ernst Wilhelm, Beiträge zur Einleitung ins Alte Testament. Berlin 1836.

Henke, Magazin für Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte. 2. Band 1794. 4. Band 1795.

Herbst J. G., Historisch-kritische Einleitung in die hl. Schriften des Alten Testamentes. Karlsruhe und Freiburg 1840—44.

Hobbes Thomas, Leviathan sive de materia, forma et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis. (Ohne Angabe des Ortes und Jahres.)

Hoberg Gottfried, Exegetisches Handbuch zum Pentateuch. 1. Band. Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt. 2. Aufl. Freiburg 1908.

Holzinger H., Einleitung in den Hexateuch. Freiburg i. B. und Leipzig 1893.

Hottinger Joh. Henricus, Exercitationes Antimorinianae de Pentateucho Samaritano. Tiguri 1644.

Huet Petrus Daniel, Demonstratio evangelica ad Serenissimum Delphinum. Editio tertia. Venetiis 1765.

Masius Andreas, Josuae imperatoris historia illustrata atque explicata. Antverpiae 1574.

Migne J. P., Patrologiae curus completus. Parisiis 1844 - 66.

Michaelis Joh. David, Orientalische und Exegetische Bibliothek. 22. Teil. Frankfurt a. M. 1783.

Morinus Joh., Exercitationes ecclesiasticae in utrumque Samaritanorum Pentateuchum. Parisiis 1631.

Pererius Benedictus S. J., Commentariorum et disputationum in Genesim tomi IV. Coloniae Agrippinae 1601.

Peyrère Isaac de la, Systema theologicum ex Praeadamitarum hypothesi. 1655.

Reuchlin Jean; s. Simon.

Reuss Eduard, Geschichte der hl. Schriften Alten Testaments. Braunschweig 1881.

Revue d'histoire et de littérature religieuses. Tome I - V. Paris 1896—1900.

Simon Richard, Réponse à la lettre de Mr. Spanheim ou lettre d'un theologien de la faculté de Paris, qui rend compte à un de ses amis de l'Histoire Critique du Vieux Testament. Attribuée au Père Simon de l'Oratoire. Paris 1679.

— — Histoire Critique du Vieux Testament. Amsterdam 1685.

Simon Richard, Réponse de Pierre Ambrun, ministre du St. Évangile à l'Histoire Critique du Vieux Testament. Rotterdam 1685.
— — Réponse au livre intitulé Sentiments de quelque théologiens d'Hollande etc. par le Prieur de Bolleville. Amsterdam 1685.
— — Castigationes ad opusculum Isaaci Vossii de Sibyllinis oraculis et responsionem ad obiectiones nuperae Criticae Sacrae. Edinburgi 1685.
— — Hieronymi Le Camus theologi Parisiensis Judicium de responsione Vossii. Edinburgi 1685.
— — Dissertation Critique sur la Nouvelle Bibliothèque des Auteurs Ecclésiastiques où l'on établit en même temps la vérité de quelques principes qu'on a avancés dans l'Histoire Critique du Vieux Testament. Par Jean Reuchlin. Francfort 1688.
— — De l'Inspiration des Livres Sacrés; avec une Réponse au livre intitulé Défense des Sentiments de quelques théologiens d'Hollande etc. Par le Prieur de Bolleville. Rotterdam 1699.
— — Critique de la Nouvelle Bibliothèque des Auteurs Ecclésiastiques et des Prolégomènes de la Bible publié par Mr. Ellies Du-Pin. Par feu M. Richard Simon. Paris 1730.
— — Lettres choisies de Mr. Simon... Nouvelle édition... par M. Bruzen la Martinière. Tom. I—IV. Amsterdam 1730 [Tome I enthält auch: Éloge historique de Mr. Simon, prêtre vom Herausgeber].
Sixtus Senensis O. Pr., Bibliotheca Sancta ex praecipuis catholicae ecclesiae autoribus collecta et in octo libros digesta etc. Venetiis 1566.
Spanheim Ezechiel, Lettre à un ami où l'on rend compte d'un livre qui a pour titre Histoire Critique du Vieux Testament. Paris 1678.
Spinoza Baruch, Tractatus theologico-politicus. Herausgegeben von Hugo Ginsberg. Leipzig 1877.
Strack Hermann, Einleitung in das Alte Testament einschließlich Apokryphen und Pseudepigraphen. 6. Auflage. München 1906.
Talmud. Der babylonische T. in seinen haggadischen Bestandteilen wortgetreu übersetzt und durch Noten erläutert von Lic. Dr. August Wünsche. Leipzig 1886.
Tostatus Alphonsus, Opera omnia. Venetiis 1596.
Vossius Isaacus, Variarum Observationum liber. Londini 1685.
— — Observationum ad Pomponium. Melam appendix. Londini 1686.
Walton Bryan, Biblia Polyglotta. Londini 1657.
Wellhausen Julius, Prolegomena zur Geschichte Israels. 6. Aufl. Berlin 1905.
— — Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments. 2. Druck. Berlin 1889.
Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. XIX. Leipzig 1865.

Als Nachschlagewerke wurden benützt:

Wetzer und Weltes Kirchenlexikon oder Encyclopädie der katholischen Theologie und ihrer Hilfswissenschaften. 2. Aufl. Freiburg 1886—1901.
Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. Herausgegeben von D. A. Hauck. 3. Auflage.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit wurde im Jahre 1909 von der Hohen Theologischen Fakultät der Universität Würzburg mit dem Preise ausgezeichnet. Leider konnte die Veröffentlichung nicht eher erfolgen, da der Verfasser durch starke berufliche Inanspruchnahme gehindert war, sich seiner Schrift mit ununterbrochener und ungeteilter Aufmerksamkeit zu widmen. Doch hofft er, sie werde noch früh genug erscheinen, um als kleine Gabe zur Feier des 200. Todestages Richard Simons († 11. April 1712) gelten zu können.

Es hat den Anschein, als ob die Vertreter der biblischen Wissenschaft dieses für die Geschichte ihrer Disziplin bemerkenswerte Datum unbeachtet vorübergehen lassen wollten. Das wäre ein unerfreuliches Zeichen, daß man den Kontakt mit der Vergangenheit verloren hat, der doch auch für die Lösung moderner und modernster Probleme nicht ohne Wert ist. Sollten diese Blätter einiges dazu beitragen, die Erinnerung an Richard Simon wieder zu beleben, so wäre das des Verfassers größte Freude.

Ehrenpflicht ist es ihm, an dieser Stelle allen Förderern seiner Arbeit geziemenden Dank auszusprechen, namentlich Herrn Professor D. Dr. Joh. Hehn in Würzburg für viele wertvolle Ratschläge und Herrn Professor Dr. Joh. Nikel in Breslau für die Aufnahme der Schrift in die Sammlung „Alttestamentliche Abhandlungen“ und die freundliche Mithilfe beim Lesen der Korrektur.

Würzburg, im Februar 1912.

Der Verfasser.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549805_0002

Einleitung.

Richard Simon und die Histoire Critique du Vieux Testament.

Das Jahr 1912 bringt die 200. Wiederkehr des Todestages Richard Simons. Mit manchem Großen in der Geschichte der Wissenschaft teilt er das Schicksal, mehr genannt und gelobt als gelesen und studiert zu werden. Wohl erwähnt jedes Lehrbuch der alt- und neutestamentlichen Einleitung seinen Namen, wohl erblickt man in ihm den eigentlichen Begründer dieser Disziplinen, und doch beweist nichts mehr das geringe Interesse, das die moderne Bibelwissenschaft an ihm nimmt, als die Tatsache, daß bis heute noch keine Biographie Richard Simons existiert, aus der ein genaues und allumfassendes Bild seines Lebens und besonders seiner Geistesrichtung zu gewinnen wäre.

Mit einer oberflächlichen Skizzierung seiner Ideen ist es nicht getan. Man muß seine Anschauungen im einzelnen studieren, man muß das Aufsehen beobachten, das sie bei den Zeitgenossen hervorriefen, und ihr Fortleben unter den Nachkommen bis auf unsere Zeit verfolgen; dann erst erhält man eine richtige Vorstellung von diesem merkwürdigen Manne. Es wird sich dann zeigen, daß er kein wissenschaftlich Toter ist, denn er ist ein moderner Geist. In der Zeit des Streites über die Gnadenlehre, in einer Epoche, da der spekulative Theologe allein galt, war er mit Absicht Philologe, Historiker, Kritiker. Wenn seine Zeitgenossen teils Thomas, teils Molina, teils Augustinus sich zur Losung wählten, so lautete seine Forderung: Erforschung der Quellen der Theologie, der Hl. Schrift wie der Väter im Lichte der Sprach- und Geschichtswissenschaft. Er war aber auch der Mann dazu, sein Programm praktisch durchzuführen. Schon als Schüler des Gymnasiums seiner Vaterstadt Dieppe zeigte er hervorragendes Talent für die alten Sprachen. Aber während der Unterrichtsbetrieb das Hauptgewicht

auf die Pflege des Lateinischen legte, studierte er mit Vorliebe die griechische Sprache [1]) — ein Beweis für seine geistige Selbständigkeit, die ihn schon früh seinen eigenen Weg gehen hieß. Während seines fünfjährigen theologischen Studiums an der Sorbonne in Paris fand er, wie es scheint, wenig wissenschaftliche Anregung, da ihn der dort herrschende scholastische Betrieb der Theologie nicht anzog [2]). Seine eigentliche Hochschule war die Bibliothek des Pariser Hauses des Oratoriums in der rue Saint Honoré, zu der ihm der Zutritt offenstand, als er 1662 Mitglied dieser Kongregation wurde. Hier fand er die nötigen Hilfsmittel zu den von ihm bevorzugten biblischen und orientalischen Studien. Nicht ohne Einfluß blieb auf ihn der Verkehr mit einigen gelehrten Juden, besonders mit Jona Salvador. Von ihnen wurde er in die talmudische und rabbinische Literatur eingeführt [3]). Wie man sieht, hatte Richard Simon einen Bildungsgang, der ihn hervorragend befähigte, der Begründer der biblischen Einleitungswissenschaft zu werden.

Nachdem er sich bereits durch einige kleinere Schriften über das Judentum und die christlichen Kirchen des Orients bekannt gemacht und — mit der im Oratorium mächtigen Partei der Jansenisten gründlich verfeindet hatte, schritt er im Jahre 1678 zur Veröffentlichung jenes Werkes, mit dem er seinen Ruf begründen sollte — der Histoire Critique du Vieux Testament (HCVT). Was er mit diesem Buche wollte, spricht er deutlich genug in der Vorrede aus. „Man wird bemerken," heißt es da, „daß ich, da ich in diesem Werke nur den Nutzen derer im Auge gehabt habe, welche die Hl. Schrift gründlich kennen lernen wollen, eine Menge Grundsätze eingeflochten habe, die wohl dazu dienen können, die größten Schwierigkeiten der Bibel zu lösen und zugleich die Einwände befriedigend zu beantworten, die man gegen das Ansehen der hl. Bücher zu erheben sich gewöhnt hat" [4]). Vermittlung einer gründlichen Kenntnis der Bibel ist also der eine Zweck seines Buches, der andere aber ist die Verteidigung der Hl. Schrift gegen

[1]) Margival, Richard Simon et la critique biblique au XVII^e siècle, in Révue d'histoire et de littérature religieuses I (1896) 5.

[2]) L. c. p. 7. [3]) L. c. p. 159.

[4]) On remarquera que n'ayant considéré dans cet ouvrage que l'utilité de ceux qui veulent savoir à fond l'Écriture, j'y ai inseré quantité de principes très utiles pour satisfaire en même temps aux objections qu'on a accoutumé de faire contre l'autorité des livres sacrés. HCVT préface, p. II.

den damals das Haupt erhebenden Rationalismus, der mit der philologischen Kritik ein Bündnis eingegangen war. Man beachte nun die Frontstellung Richard Simons! Er macht eine scharfe Unterscheidung zwischen den gegnerischen Behauptungen rein kritischer Natur und den „falschen und verderblichen Folgerungen", die die Rationalisten, besonders Spinoza, daraus ziehen. Tatsachen leugnet er nicht; er gibt zu, daß der heilige Text manche Veränderungen erfahren habe, er macht keine Schwierigkeiten, spätere Zusätze anzuerkennen, wenn er auch vor einer übertriebenen Sucht warnt, solche aufzufinden. Aber dagegen wehrt er sich, daß deshalb die Bibel nicht als das vom Hl. Geist eingegebene Wort Gottes zu betrachten sein solle. Auch die kleinste Glosse muß nach Richard Simon als inspiriert gelten. Um dieses Postulat denkbar zu machen, stellt er seine Theorie von den écrivains publics auf.

Der Staat der Hebräer, sagt er [1]), zeichnete sich von Anfang an durch seinen theokratischen Charakter aus, demzufolge Gott selbst sein Volk regierte, allerdings durch Vermittlung des Moses und der ihm nachfolgenden Propheten. Diese waren die Interpreten des göttlichen Willens, aber nicht nur das: sie waren kraft ihres Amtes auch die Geschichtschreiber des hebräischen Staates. Da für Persien und Ägypten die Existenz amtlicher Chroniken bezeugt ist, so hat es, schließt Richard Simon, alle Wahrscheinlichkeit für sich, daß Moses, der ja in Ägypten erzogen war und alle Eigenschaften eines vollkommenen Gesetzgebers in sich vereinigte, solche Historiographen auch im Staate der Hebräer einsetzte. Die Histoire Critique bezeichnet sie als inspiriert und nennt sie deshalb prophètes, écrivains divins, oder, um sie von den Privatschriftstellern (écrivains particuliers) zu unterscheiden, gewöhnlich écrivains publics, ein Ausdruck, der im Deutschen mit der Übersetzung „öffentliche Schriftsteller" nur ungenügend wiedergegeben werden kann. Eine Bestätigung dieser seiner Ansicht findet Richard Simon zunächst in der Erwähnung historischer Aufzeichnungen durch die „Propheten" Samuel, Nathan, Gad, Ahia u. a. in der Hl. Schrift, sodann bei Josephus Flavius [2]) und Eusebius [3]).

Die Tätigkeit dieser écrivains publics bestand nun darin, daß sie die wichtigsten Ereignisse ihrer Zeit aufzeichneten (דִּבְרֵי הַיָּמִים), die von ihren Vorgängern verfaßten Berichte sammelten und teil-

[1]) H C V T p. 15 ff.

[2]) Contr. Ap. I 7 (ed. Niese V p. 8).

[3]) Praep. ev. l. XII (Migne P G XXI 992).

weise, je nach Bedarf, herausgaben. Auf solche Dibre hajjamim berufen sich die Bücher der Könige und der Chronik, woraus sich ergibt, daß diese Bücher nur Auszüge (abrégés) aus den alten Urkunden sind, die in den Archiven der Hebräer aufbewahrt waren [1]). Eine wichtige Folgerung aus dieser These ist die, daß, falls zwei Bücher der Hl. Schrift nicht völlig miteinander übereinstimmen, dies darin seine Erklärung findet, daß jeder Prophet bei der Anfertigung seiner Sammlung bestimmte Zwecke verfolgte, die ihn bewogen, manches hinzuzufügen oder wegzulassen. Ferner dürfen wir uns nach dem Gesagten nicht wundern, wenn wir in einzelnen Büchern gewisse Tatsachen nicht finden und andrerseits manche Berichte doppelt vorhanden sind.

Die Existenz von Tage- und Jahrbüchern, in denen gelehrte und fromme Männer die denkwürdigsten Ereignisse im israelitischen Staatsleben aufzeichneten, war nun allerdings schon früher behauptet worden, aber zum System ausgebildet wurde diese Theorie doch erst von Richard Simon durch Hinzufügung zweier Momente: einmal dadurch, daß er einen stets vertretenen öffentlichen Stand inspirierter Personen annahm, die mit der Sammlung, Sichtung und Herausgabe der historischen und der im engeren Sinn prophetischen Urkunden beauftragt waren. Die Inspiration wird hier also nicht als sporadisch aufflammendes Charisma, sondern als eine ständige, sozusagen ordentliche Gnadengabe aufgefaßt. Das zweite wichtige Moment liegt darin, daß diese Propheten nicht als sklavisch exzerpierende Chronisten gedacht werden, sondern als selbständig mit bewußter Absicht schaffende Schriftsteller. Nimmt man aber mit Richard Simon an, daß jeder Prophet bei Herausgabe seines „Abrisses" bestimmte Ziele vor Augen hatte [2]), so ergibt sich (wegen des religiösen Charakters der Herausgeber) eine religionsgeschichtliche Betrachtungsweise der hl. Bücher auf der Grundlage des Inspirationsglaubens von selbst dadurch, daß die Frage zu stellen ist, welches denn der Zweck dieses oder jenes Buches ist, was der Herausgeber erreichen wollte, wenn er aus seinen Quellen gerade diese oder jene Auswahl traf [3]).

[1]) HCVT p. 19. [2]) HCVT p. 24.

[3]) Es war Rich. Simons Aufgabe nicht, sich mit diesem Problem zu befassen. Trotzdem ist wegen obigen Axioms er als Begründer der „Tendenzkritik" zu betrachten, nicht Le Clerc, wie Holzinger (Einleitung in den Hexateuch S. 38) will.

Neben diesem seinem Hauptprinzip zieht Richard Simon in untergeordneter Weise noch andere zur Lösung der Schwierigkeiten heran. Aus seinen Studien war ihm bekannt, welchen Unfällen ein Text durch das Abschreiben ausgesetzt ist. Ein gutes Maß der vorkommenden Ungenauigkeiten in den Zahlenangaben, der Verstümmelungen des Textes usw. schreibt er daher auf das Konto der Kopisten. Andere Erscheinungen, wie die, daß manche Berichte an der chronologisch falschen Stelle stehen, erklärt er aus der Art, wie im Altertum die Bücher, modern ausgedrückt, „gebunden" wurden. Rich. Simon behauptet nämlich, man habe die Bücher ursprünglich auf einzelne Blätter geschrieben und diese unverbunden über ein Stäbchen gerollt. So habe es vorkommen können, daß manche Blätter, als man sie später zusammennähte oder sonstwie fest verband, am unrechten Orte eingereiht wurden [1]).

Das einzige Buch, an dem der Verfasser der Histoire Critique du Vieux Testament die praktische Anwendung seiner Prinzipien ausführlicher gezeigt hat, ist der Pentateuch. Er hat damit ein Problem berührt, das auch heute noch die Geister beschäftigt, wenn auch nicht mehr so ausschließlich wie vor einigen Jahrzehnten. Was aber mehr ist, er hat der Forschung Wege gewiesen, die auch den Exegeten der neuesten Zeit als gangbar gelten. Es ist darum kein unnützes Beginnen, die Bedeutung Rich. Simons für die Pentateuchkritik einmal zum Gegenstand einer Spezialuntersuchung zu machen. Bis in die Gegenwart hinein hat man die Theorie des gelehrten Oratorianers über die Entstehung des „Gesetzes Mosis" in eine ganz ungenügende Formel zusammengefaßt und sich dadurch die Erkenntnis von dem Einflusse dieses Mannes auf seine Nachfolger selber unmöglich gemacht. Will man indessen ganz verstehen, was Rich. Simon geleistet hat, so muß man die pentateuchkritischen Versuche vor ihm kennen. Auch über diesen Punkt besteht noch manche Unklarheit. Daher beschäftigen sich die nächsten Seiten der vorliegenden Abhandlung mit der Vorgeschichte des Pentateuchproblems.

[1]) HCVT préface p. VI.

1. Teil.

Pentateuchkritische Versuche vor Rich. Simon.

I. Im christlichen Altertum.

a) Bei den Juden.

Es kann unsere Aufgabe nicht sein, eine vollständige Geschichte der Pentateuchkritik vor Richard Simon zu schreiben. Abgesehen davon, daß dies vom eigentlichen Thema viel zu weit weg führen würde, liegt hier m. E. noch manches Material verborgen, das erst durch umfängliche Quellenstudien zutage gefördert werden müßte. Wir wollen daher nur die Hauptpunkte kurz berühren, soweit es für unsere Zwecke dienlich erscheint.

Die Frage, ob die Juden eine Pentateuchkritik kannten, muß im großen und ganzen verneint werden. Es ist wohl überflüssig zu betonen, daß das Judentum zur Zeit Christi an dem mosaischen Ursprung des Pentateuchs nicht zweifelte. Im NT wird „das Gesetz" wiederholt dem Moses zugeschrieben[1]). Auch Philo und Flavius Josephus vertraten keine andere Anschauung. Letzterer z. B. sagt in der Schrift Contra Apionem an der Stelle, wo er über die von den Juden für heilig gehaltenen Bücher spricht: „Und von diesen gehören fünf dem Moses an, welche die Gesetze und die geschichtliche Überlieferung von der Erschaffung des Menschengeschlechtes bis zu seinem Tode enthalten"[2]). Und damit wir nicht auf den Gedanken kommen, er habe das letzte Kapitel des Deuteronomiums, wo Tod und Begräbnis des Moses berichtet werden, vielleicht doch einem andern Verfasser zugeschrieben, bemerkt er in seinen „Antiquitates Judaïcae" ausdrücklich: „Er beschrieb seinen eigenen Tod in den heiligen Büchern aus Furcht, man möchte vermessentlich behaupten, er sei wegen seiner außer-

[1]) Vgl. z. B. Jo 5, 46; 7, 19; Apg 15, 21; 2 Kor 3, 15.

[2]) Contr. Apion. I 8.

ordentlichen Tugend zur Gottheit entrückt worden" [1]). Man sieht, von kritischer Betrachtungsweise ist hier keine Spur zu finden: Flavius Josephus ist über den Standpunkt strengster Traditionsgläubigkeit offenbar nicht hinausgekommen. Zwar behauptet er in der schon zitierten Schrift gegen Apion wiederholt, die Juden hätten von jeher auf die Geschichtschreibung sehr große Sorgfalt verwendet, „indem sie dieselbe den Hohenpriestern und Propheten übertrugen" [2]). Daraus scheint sich zu ergeben, daß Josephus die hl. Bücher, wenigstens die historischen, als Produkt eines längeren literargeschichtlichen Entwicklungsprozesses betrachtet habe. Wenn wir aber bedenken, daß die Schrift gegen Apion eine Apologie des Judentums ist, so wird uns sofort klar, daß mit den „Propheten" nur die Männer gemeint sind, die von der Tradition als Verfasser der biblischen Bücher genannt werden. Ihre Namen anzuführen konnte Flavius Josephus unterlassen, ohne dem Zweck seines Buches zu schaden.

Für die Geschichte des nachbiblischen Judentums bezeugt uns der Talmud, daß es Rabbinen gab, welche die letzten acht Verse des Pentateuchs dem Josue zuschrieben. Der Traktat Baba Bathra sagt: „Mose hat sein Buch, den Abschnitt Bileam und Hiob geschrieben. Josua hat sein Buch und acht Verse in der Thora geschrieben. Das ist ganz im Sinne desjenigen, der gesagt hat, daß Josua acht Verse in der Thora geschrieben habe; denn wir haben die Überlieferung (Dt 34, 5): ›Und es starb daselbst Mose, der Knecht Gottes‹. Ist es denn möglich, daß Mose geschrieben hat: ›Und es starb daselbst Mose, der Knecht Gottes?‹ Allein bis dahin hat Mose geschrieben, von da ab aber und weiter hat Josua geschrieben. Dies ist die Ansicht des Rabbi Jehuda" [3]). Das Übergewicht erhielt aber die von Rabbi Simeon vertretene Lehre: „Ist es denn möglich, daß in der Thora auch nur ein Buchstabe fehle (den Mose nicht geschrieben)? [4]) Es heißt doch (Dt 31, 26): ›Nehmt dieses Buch der Thora!‹ Allein es ist so zu verstehen: bis hierher spricht der Heilige — gebenedeit sei er — und Mose spricht und schreibt, von da an aber und weiter spricht der Heilige — gebenedeit sei er — und Mose schreibt mit Tränen" [5]). Diese

[1]) Antiq. IV 8, 48. [2]) Contr. Ap. I 6.

[3]) Nach: Der babylonische Talmud... übers. von Wünsche. 2. Hlbbd. 2. Abt. S. 140.

[4]) Die Parenthese stammt vom Übersetzer.

[5]) A. a. O.

Meinung, obwohl nur auf einer philologisch unhaltbaren Auslegung des Ausdrucks סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה beruhend, gelangte in der Folgezeit zu fast kanonischem Ansehen und hinderte das Aufkommen kritischer Reflexionen.

b) Bei den Kirchenvätern.

Die Kirchenväter haben offenbar ohne Bedenken Moses für den Verfasser des Pentateuchs gehalten [1]). So blieb es den Häretikern überlassen, die Abfassung des Pentateuchs durch den großen Gesetzgeber Israels in Zweifel zu ziehen. Von solchen Häretikern berichten uns die Kirchenväter Epiphanius († 403) und Johannes von Damaskus († um 754) [2]). Es waren allem Anscheine nach antijudaistische Gnostiker. Diesen waren natürlich nicht kritische, sondern dogmatische Gesichtspunkte maßgebend, da es ja eine ihrer wichtigsten Thesen war, daß das AT entweder eine spätere Fälschung der Juden oder von vornherein ein Werk des bösen Demiurgen sei.

So wenig demnach die Väter an der mosaischen Herkunft des „Gesetzes" gezweifelt haben, so liegt doch die Pentateuchkritik bei ihnen wenigstens in einem schwachen Ansatz, sozusagen keimartig vor. Das apokryphe 4. Buch Esra berichtet [3]), Esra habe auf göttliche Eingebung fünf Männern das Gesetz und die übrigen hl. Bücher, die im babylonischen Exil verbrannt worden seien, in die Feder diktiert. Im Anschluß an diese Stelle sprechen die Väter von einer Wiederherstellung der hl. Schriften durch Esra. Es ist aber nicht ganz klar, ob sie das im Sinne der genannten Apokryphe verstanden oder eine Neuordnung, Verbesserung und etwa auch Ergänzung derselben durch Esra behaupten wollten. Der zweiten Ansicht neigt sich m. E. Chrysostomus († 407) zu, wenn er hom. 8. in ep. ad Hebr. schreibt: „... verbrannt wurden die Bücher. Einem andern wunderbaren Mann — den Esdras meine ich — gab er (Gott) wiederum ein, daß er sie herausgeben und aus den Überbleibseln zusammenstellen ließ" [4]). Dieser Ausdruck

[1]) Ob sie ihm auch das Schlußkapitel des Deuteronomiums zugeschrieben haben, ist eine Frage, die ich offen lasse.

[2]) PG XLI 257, 560; XCIV 689.

[3]) 4 Esr 14, 40 ff.

[4]) ... *ἐνεπρήσθησαν αἱ βίβλοι. Ἑτέρῳ πάλιν ἀνδρὶ θαυμαστῷ ἐνέπνευσεν, ὥστε αὐτοὺς ἐκθέσθαι, τῷ Ἔσδρα λέγω, καὶ ἀπὸ λειψάνων συντεθῆναι ἐποίησε.* PG LXIII, 74.

scheint doch darauf hinzudeuten, daß Chrysostomus eine Rekonstruktion der nur noch in Bruchstücken vorhandenen hl. Bücher angenommen hat. Von diesem Standpunkte aus ist nur noch ein kleiner Schritt zu der Anschauung, Esra habe größere und kleinere Ergänzungen in den nicht mehr vollständig erhaltenen Text eingefügt.

Speziell über das Verhältnis Esras zum Pentateuch hat sich meines Wissens von allen Kirchenvätern einzig Hieronymus ausgesprochen und zwar nur gelegentlich in der Streitschrift De perpetua virginitate B. Mariae adversus Helvidium liber. Es handelte sich um die Exegese der Stelle Mt 1, 25 (et non cognovit eam, donec peperit filium suum primogenitum), aus der Helvidius bekanntlich beweisen wollte, daß Maria nach der Geburt Jesu die Jungfräulichkeit nicht mehr bewahrt habe. Hieronymus schreibt[1]): „Er (Helvidius) will lehren, daß ‚donec' oder »usque« einen bestimmten Zeitpunkt bedeute, nach dessen Verlauf das eintritt, was bis zu jenem Zeitpunkt, von dem eben die Rede war, nicht geschah." Hieronymus bestreitet dies und führt als Gegeninstanz zwei Stellen aus dem Pentateuch an, wo der Ausdruck „usque in praesentem diem" vorkommt, nämlich Gn 35, 4 (in der Fassung der Septuaginta) und Dt 34, 6. Dazu bemerkt er: „Certe hodiernus dies illius temporis aestimandus est, quo historia ipsa contexta est, sive Moysen dicere volueris auctorem Pentateuchi sive Ezdram eiusdem instauratorem operis, non recuso" [2]). Daran knüpft er die Aufforderung, Helvidius möge nun nachweisen, daß nach diesem Zeitpunkte die im Text in Abrede gestellten Tatsachen eingetreten seien. Offenbar meinte Hieronymus, wenn er den Esra als instaurator operis bezeichnete, nicht, daß dieser einen vorhandenen Text Wort für Wort kopierte oder einen verlorenen aus dem Gedächtnis oder aus göttlicher Eingebung, genau wie er vorher war, wiederherstellte, sondern er dachte sich seine Tätigkeit so, daß er erklärende Zusätze machte, überhaupt als Redaktor verfuhr, wenigstens, daß er das wegließ, was nicht mehr paßte. In unserem Falle hätte er also den Ausdruck „usque in praesentem diem" getilgt, wenn man inzwischen die Götzenbilder, die der Patriarch Jakob unter der Terebinthe vergraben hatte, oder das Grab des Moses gefunden hätte.

[1]) „Vult docere, quod »donec« sive »usque« certum tempus significet, quo completo fit id, quod usque ad illud temporis, quod praescriptum est, non fiebat." PL XXIII 188.

[2]) PL XXIII 190.

Denn sonst hätte es keinen Sinn, den Zeitpunkt des hodiernus dies bis in die Periode des Esra herunterzurücken. Der Ausdruck „non recuso" besagt zum mindesten soviel, daß Hieronymus eine Überarbeitung des Pentateuchs nicht nur für möglich hielt, sondern auch nichts darin fand, was der christlichen Wahrheit entgegen wäre; andernfalls hätte der eifrige Vorkämpfer der Rechtgläubigkeit ein solches Zugeständnis wohl unter keinen Umständen gemacht.

Der Stand der Frage in dieser Periode ist also folgender: Bei den Juden wird die Meinung, daß Josue die letzten acht Verse in der Thora geschrieben habe, durch die andere verdrängt, wonach der Pentateuch vom ersten bis zum letzten Buchstaben aus der Feder des Moses geflossen ist. Mit Ausnahme einiger Sektierer sind die Christen mit ihnen wenigstens im wesentlichen einer Meinung. Die Anschauungen der Väter über Esra als den Wiederhersteller der Bücher Mosis wie der Hl. Schrift überhaupt sind zunächst unklar. Erst Hieronymus spricht sich ziemlich deutlich dahin aus, daß die Annahme einer Überarbeitung des Pentateuchs durch Esra nicht abzuweisen sei. Wir werden sehen, wie dieser Gedanke nachgewirkt und noch in der Folgezeit die christlichen Exegeten beeinflußt hat. So hat auch eine phantastische Apokryphe einmal das Verdienst gehabt, eine für die Kritik (und Apologetik) fruchtbare Idee angeregt zu haben.

II. Im Mittelalter.

a) Abraham Ibn Esra.

Aus dem Kommentar zur Thora des Rabbi Abraham ibn Esra († 1167) erfahren wir von einem gewissen Rabbi Isaak, den man in neuerer Zeit mit Isaak ben Jasus († 1057) identifiziert [1]). Dieser hatte behauptet, Gn 36, 31 sei erst zur Zeit des Königs Josaphat geschrieben worden, eine Bemerkung, für die ihn Ibn Esra hart tadelte: „Sein Buch ist wert verbrannt zu werden" [2]). Aber auch letzterer entging dem Vorwurf nicht, die Autorschaft des Moses geleugnet zu haben. Es finden sich nämlich in seinem Werke zwei Stellen, aus denen ersichtlich ist, daß er selbst nicht ganz von kritischen Anwandlungen frei war. Die eine, in der Er-

[1]) Strack, Einl. [6] 27.

[2]) Buxtorfs Rabbinenbibel Bd. 1. fol. 39 b, auch bei Holzinger, Einl. in den Hexateuch, 28 f.

klärung von Gn 12, 6 stehende lautet: „Und der Kanaaniter war damals im Lande. Es scheint, daß Kanaan das Land Kanaan aus der Hand eines andern genommen hat, und wenn es nicht so ist, so liegt ein Geheimnis darin, und wer es versteht, der schweige“ [1]). Noch berühmter ist aber seine Bemerkung zu Dt 1, 1 geworden: „Jenseits des Jordan in der Wüste in der Steppe: und wenn du erkennst das Geheimnis der Zwölf, ferner ›Und es schrieb Mose‹ und »Der Kanaaniter war damals im Lande«, »Auf dem Berge des Ewigen wird sich's zeigen«, ferner: »Siehe, sein Bett ist ein Bett von Eisen‹, so wirst du die Wahrheit erkennen“ [2]). Er wollte damit andeuten, daß die bezeichneten Stellen (Dt 1, 1; 27 oder 34; 31, 6; Gn 12, 6; 22, 14; Dt 3, 11) nicht von Moses herrühren könnten. Ob er noch weiter ging und die ganze Thora für das Werk eines Späteren hielt, ist nicht zu ermitteln. Ibn Esra wußte eben, daß er sich in ernste Schwierigkeiten verwickeln würde, falls er es wagte, seine Ansichten offen darzulegen, und darum fand er es für besser, sie in rätselhaften Worten mehr zu verstricken als auszusprechen. Von Bedeutung für die Entwicklung der Pentateuchkritik wurde er als Gewährsmann seines berühmteren Glaubensgenossen Baruch Spinoza.

b) Alphonsus Tostatus.

Bei den christlichen Exegeten des Mittelalters pflegt man in der Regel kritische Erwägungen über die Entstehung der biblischen Bücher nicht zu suchen. Allein es scheint doch, als ob wenigstens im 14. und 15 Jahrhundert die traditionelle Auffassung teilweise verlassen worden sei. Für Spezialuntersuchungen ist hier selbstverständlich nicht der Ort: es möge die Berufung auf einen Bibelerklärer des 15. Jahrhunderts genügen. Der spanische Theologe Alphonsus Tostatus († 1455), Bischof von Avila und Professor in Salamanca, sagt in seinem Kommentar zum Deuteronomium: „Quis hunc librum scripserit apud multos in dubium vertitur. Aliqui volunt, quod Moses solum verba ista protulerit, post autem Josue in scriptum redegerit“ [3]). Nach ihm führten die Vertreter dieser

[1]) והכנעני אז בארץ: יתכן שארץ כנען תפשה כנען מיד אחר ואם לא יש לו סוד והמשכיל ידום: L. c. fol. 13 b.

[2]) בעבר הירדן במדבר בערבה ואם תבין סוד השנים עשר גם ויכתב משה והכנעני אז בארץ בהר י״י יראה גם הנה ערשו ערש ברזל תכיר האמת l. c. fol. 191 a.

[3]) Opp. ed. Venetiis 1596 tom. VII fol. 2b.

letzteren Meinung folgende Gründe an: 1. Es heißt Dt 1, 1: Haec sunt verba quae locutus est Moyses. „Es wird nicht berichtet, was er geschrieben, sondern was er gesprochen hat, gerade so als ob sie ein anderer nachher aufgeschrieben hätte“ [1]). 2. Wenn Moses der Verfasser wäre, so würde er von sich nicht in der dritten Person reden. 3. Es wird der Ausdruck „trans Jordanem“ gebraucht, während man „cis Jordanem“ erwarten sollte, da Moses den Jordan nicht überschritten hat. 4. „Am Schlusse dieses Buches wird der Tod des Moses geschildert, den er selbst nicht beschreiben konnte“ [2]). Tostatus tritt auch gleich in eine Besprechung dieser Beweise ein. Den ersten fertigt er kurz und bündig mit der Bemerkung ab: „Hoc frivolum est“ [3]). Die Argumentation ist ja auch tatsächlich ganz oberflächlich. Nicht so zufrieden können wir mit der Entgegnung auf den zweiten Einwand sein: „Bei Berichten über sich selbst war niemals der Gebrauch der ersten Person üblich, sondern (immer) der der dritten“ [4]). Besser befriedigt der Hinweis auf das Johannesevangelium. Das „trans Jordanem“ sucht er mit der mosaischen Autorschaft so in Einklang zu bringen: „Trans“ bedeutet manchmal „citra“, manchmal „ultra“. Hier bedeutet es nicht „ultra“, sondern „citra“ wie Nm. 35 [5]). Diese Argumentation mußte in späteren Zeiten noch öfter herhalten. Bezüglich des letzten Einwandes weiß er zwei Antworten: 1. Das 34. Kapitel des Deuteronomiums ist von Josue angefügt. 2. Moses hat es per spiritum prophetiae geschrieben. Tostatus gibt der ersteren den Vorzug.

Wenn wir die umfangreichen Kommentare, die er zu den einzelnen Büchern des Pentateuchs verfaßt hat, durchgehen, so finden wir, daß der spiritus prophetiae nicht so oft zur Erklärung herangezogen wird, als dies sonst wohl im Mittelalter der Fall sein mochte. So bekämpft er eine Abfassung „im prophetischen Geist“ ausdrücklich bei der Besprechung von Dt 34, 6 spez. der Stelle: et non cognovit homo sepulcrum eius usque in praesentem diem.

[1]) Non dicuntur quae scripsit, sed quae locutus est, quasi alius post scripserit. L. c.

[2]) In fine huius libri describitur mors Moysi (sic) quam ipse scribere non potuit. L. c. fol. 2c.

[3]) L. c. fol. 2b.

[4]) Numquam fuit modus referendi de se in prima persona, sed in tertia loqui. L. c.

[5]) „»Trans« aliquando signat »citra«, aliquando »ultra«. Non significat hic »ultra« sed »citra«, ut Nm. 35.“

Kategorisch erklärt er: „Aus dieser Stelle (littera) ergibt sich, daß Moses diesen Teil des Buches nicht geschrieben hat, denn es heißt: „bis auf den heutigen Tag". Denn das bezieht sich auf eine geraume Zeit nach dem Tode des Moses, in der man nicht mehr wußte, wo Moses begraben liege" [1]). Auf die Entgegnung nun „quod Moyses potuerit hoc prophetice scribere" antwortet er so: Zugegeben, daß Moses wußte, sein Grab werde unbekannt bleiben, „so liegt doch ein gewisses Maß von Unrichtigkeit darin, daß Moses diese Stelle geschrieben haben soll" [2]). Er konnte schreiben: „Mortuusque est ibi Moyses et non cognovit homo sepulcrum eius." Diese Worte, meint Tostatus, sind wahr, auch wenn sie Moses selbst im prophetischen Geist geschrieben hätte, „aber jene Stelle, die nun folgt, stimmt nicht damit zusammen, nämlich das „bis auf den heutigen Tag". Weil nämlich diese Stelle notwendigerweise auf jene Zeit bezogen werden muß, in der diese Worte gesagt oder geschrieben wurden — denn anders können sie nicht gesagt oder verstanden werden — so mußten sie also, wenn Moses sie schrieb, notwendig auf den Tag bezogen werden, an dem er sie schrieb, aber an dem Tag, da er selbst sie sprach, konnte er nicht tot sein: also ... würde die Stelle einen handgreiflichen Widerspruch enthalten" [3]). Folglich kann nach Tostatus die Stelle nicht von Moses sein. Er schreibt sie aber nicht dem Esra, sondern dem Josue zu: „Wenn auch einige sagen, sie sei von Esdras geschrieben, so ist es doch wahrscheinlicher, daß sie von Josue geschrieben ist ... weil Josue der Nachfolger des Moses im Prophetenamt und in der Führung des Volkes war" [4]). Und zwar läßt er nur die Verse 5—12, nicht auch die Verse 1—4 von Josue geschrie-

[1]) „Ex hac littera patet, quod Moses non scripsit istam partem libri, quia dicitur „usque in praesentem diem". Nam hoc refertur ad aliquod tempus post mortem Moysi in quo Moyses non cognosceretur, ubi sepultus foret". L. c. fol. 183 a.

[2]) „Includit tamen quendam modum falsitatis Moysen istam litteram scripsisse." L. c.

[3]) „Ista tamen littera, quae sequitur, repugnat se »usque in praesentem diem«. Quia ista littera necessarium est, quod referatur ad illud tempus, in quo ista verba dicebantur aut scribebantur, quia alias nec dici nec intelligi possunt: ergo si Moyses ista scribebat, necessario referebantur ad diem, in qua ipse scribebat, sed in die, in qua ipse ista diceret, non poterat esse mortuus: ergo ... includeret littera manifestam contradictionem". L. c.

[4]) „Licet aliqui dicant eam scriptam fuisse ab Esdra, verisimilius tamen est eam scriptam fuisse a Josue ... quia Josue fuit successor Moysi in prophetis et in directione populi." L. c. fol. 183 b.

ben sein, „et ratio huius est, quia numquam est ponenda pluralitas sine necessitate“ [1]).

Hat so Tostatus die Autorschaft des letzten Kapitels des Deuteronomiums bzw. der acht Schlußverse dem Josue und nicht dem Esra zugesprochen, so hat er dafür dem letzteren manch andere Stellen des Deuteronomiums zugeschrieben, so namentlich die Verse 11 und 14 des dritten Kapitels. Zu den Worten des Textes: Vocavitque ex nomine suo Basan, Havoth Jair, id est villas Jaïr usque in praesentem diem“ wird bemerkt: „Das sind nicht Worte des Moses, sondern des Esdras, und der Grund liegt auf der Hand, weil von der Zeit, in der Jair diese Dörfer eingenommen und nach seinem Namen genannt hatte, bis zum Augenblicke, da Moses dies sprach und starb, nicht drei Monate verflossen waren . . . aber der Ausdruck „bis auf den heutigen Tag“ bedeutet, daß viel Zeit verflossen ist. In gleichem Sinne stehen oben jene Worte: Es wird sein eisernes Bett im Rabbath der Ammoniter gezeigt. Die Stelle scheint eher dem Esdras anzugehören, der die Größe des Og seinen Zeitgenossen, die nicht Augenzeugen gewesen waren, beweisen wollte, als dem Moses, weil das ganze Heer den Og gesehen hatte“ [2]). Jedoch verwahrt er sich ausdrücklich gegen den Vorwurf, er leugne die Abfassung des Deuteronomiums durch Moses. „Ich stelle deshalb nicht in Abrede, daß Moses dieses Buch geschrieben hat. Denn er hat es geschrieben, wie wir oben Kap. 1 bemerkt haben, aber — und nun kommt die wichtigste Stelle — nach der Zerstörung und Verbrennung der Bücher des Gesetzes durch die Babylonier hat der Schriftgelehrte und Prophet Esdras auf Antrieb des Heiligen Geistes das Gesetz wieder aufgezeichnet und dieses und ähnliches beigefügt“ [3]). Diese Äußerung zeigt die Entwicklung, die

[1]) L. c.

[2]) „Ista non sunt verba Moysi sed Esdrae et patet ratio, quia a tempore quo ceperat Jaïr illas villas et nominaverat nomine suo usquequo Moyses ista dixit et mortuus est, non transierunt tres menses . . . sed dicere »usque in praesentem diem« magnum tempus praeteritum notat. Sic illa verba supra posita sunt: »Monstratur lectus eius ferreus in Rabbath filiorum Ammon.« Magis videtur Esdrae probantis magnitudinem Og contemporaneis suis, qui non viderant, quam Moysi, quia totus exercitus tempore Moysi vidit Og.“ L. c. fol. 15 c.

[3]) „Non nego propter hoc Moysen scripsisse librum istum. Scripsit nempe, ut diximus sup. 1. c., sed post destructionem et combustionem librorum legis per Babylonios Esdras scriba legis et propheta spiritu divino afflatus legem rescripsit et ista et similia addidit.“ L. c.

die Anschauungen der Väter durchgemacht hatten: es ist zwar noch die Meinung festgehalten, die hl. Bücher seien bei der Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier vernichtet und verbrannt worden, aber Esra erscheint hier wirklich als der selbständige Bearbeiter des Pentateuchs, der Erläuterungen einschiebt, wo er es für nötig hält: was Hieronymus nur angedeutet hatte, spricht Alphonsus Tostatus klar aus.

Freilich bleibt er sich nicht immer in seiner Methode gleich. So erklärt er z. B., die Stelle Gn 36, 31 habe Moses prophetice geschrieben [1]). Noch eigentümlicher berührt sein Kommentar zu Gn 35, 20 (titulus monumenti Rachel usque in praesentem diem), die er unter Ablehnung der Hypothese, Moses habe diese Grabstätte vom Nebo aus gesehen, ebenfalls als Prophetie erklärt mit folgender Begründung: „Wenn einer etwas schreibt, wovon er weder durch Erfahrung noch durch Untersuchung oder Belehrung Kenntnis erworben hat, das muß er, wenn es wahr ist, entweder auf Grund eines Berichtes oder prophetisch schreiben, indem Gott die Seele durch Erleuchtung oder sonstige Offenbarung bewegt“ [2]). Wie nahe lag es hier anzunehmen, Moses habe die Stelle a fama, auf Grund eines Berichtes, geschrieben! Allein in diesem Punkt war eben Tostatus, wie wohl seine Zeitgenossen alle, der Ansicht, daß auch solche rein profanwissenschaftlichen Dinge in der Hl. Schrift direkt von Gott geoffenbart seien.

III. Im Reformationszeitalter.

a) Andreas Bodenstein. — Sixtus von Siena und Andreas Masius.

Das Erwachen der philologisch-historischen Kritik im Humanismus, die theologischen Kämpfe des Reformationszeitalters, welche die Aufmerksamkeit in erhöhtem Maße auf die Bibel lenkten, waren auch für die Geschichte der Pentateuchkritik von Bedeutung, und zwar wurde auf beiden Seiten, auf katholischer wie protestantischer, die Frage berührt. Den Anfang machte der bekannte Reformator Andreas Bodenstein aus Karlstadt in seinem 1520 zu Wittenberg erschienenen Schriftchen „De canonicis scripturis

[1]) Opp. tom. I. fol. 346 c.

[2]) „Quaecumque aliqui scribunt, quae aliqua cognitione experimentali vel inquisitiva vel doctrinali inquisita non sunt, necesse est, si vera sunt, vel a fama scribere vel prophetice Deo movente animam illustrando vel alias revelando.“ L. c. fol. 343 a.

libellus“ [1]). Er spricht sich dahin aus, die Taten, die im Pentateuch erzählt werden, könnten ohne Anstand dem Moses zugeschrieben werden, nicht aber ihre Aufzeichnung, „weil nach dem Tode des Moses die geschichtliche Darstellung in der nämlichen Redeweise und im nämlichen Stil sich bewegt, in dem sie von Anfang an in den früheren Büchern geschrieben war, aber es ist einleuchtend, daß Moses nach seinem Tode nichts mehr gesprochen oder geschrieben hat; also wird der Stil der geschichtlichen Darstellung einem andern Schriftsteller zugeschrieben werden müssen als dem Moses ... Daraus ergibt sich, daß der Satz verteidigt werden kann, Moses sei nicht der Verfasser der fünf Bücher gewesen“ [2]). Auch dem Esra will er den Pentateuch nicht zuschreiben, da ja Hilkias zur Zeit des Josias das Gesetzbuch wiedergefunden habe. Sein Schlußresultat lautet: „auctorem historiae Mosaïcae scriptorem (sic) incertum esse et latentem.“ Die Broschüre Karlstadts wurde indes, so scheint es, wenig beachtet. Die protestantische Exegese der unmittelbar folgenden Zeit war bei ihrem engen Anschluß an die rabbinische Überlieferung nichts weniger als kritisch angehaucht, und so hören wir denn geraume Zeit auf dieser Seite nichts von selbständigen Untersuchungen über den Autor des Pentateuchs.

Die Katholiken ließen sich zwar weit weniger von dem starren jüdischen Konservatismus beeinflussen. Doch ist zunächst bei ihnen eine gewisse Zurückhaltung zu bemerken. Der bekannte Dominikaner Sixtus von Siena z. B. schreibt in seiner Bibliotheca sancta ex praecipuis ecclesiae catholicae autoribus collecta et in octo libros digesta (erschienen in Venedig 1566) den Pentateuch mit Ausnahme der letzten acht Verse dem Moses zu. Über den Verfasser dieses Abschnittes stehen bei ihm zwei Ansichten unvermittelt nebeneinander, was sich wohl aus dem kompilatorischen Charakter des Werkes erklärt. Zuerst wird berichtet, daß einige Esra für den Verfasser dieser Verse hielten [3]), während es gegen

[1]) Ohne Seitenangabe gedruckt.

[2]) „... Quod Mose defuncto eadem phrasi et dictione contexitur historia, qua ex prioribus scribi coepta fuerat, sed dilucidum est Mosen mortuum postea nihil locutum vel scripsisse; perinde stilus historiae alteri dabitur historiae quam Mosi ... Ex quibus demonstratur defendi posse Mosen non fuisse scriptorem quinque librorum.“ De can. script. libellus.

[3]) „Quod autem in calce Deuteronomii additur de morte et sepultura Mosis usque ad calcem libri, Esdram nonnulli adiecisse credunt.“ Bibl. sancta, p. 20.

Ende derselben Abhandlung über den Pentateuch heißt: „Die übrigen acht Verse, nämlich von der Stelle »und es starb Moses« bis zum Schluß des Buches, hat, wie man glaubt, Josue nach dem Tode des Moses ergänzt“ [1]). Diese letztere Ansicht war offenbar die bei seinen Zeitgenossen weiter verbreitete. Auffällig ist, daß Sixtus von Siena gar nicht zu wissen scheint, daß im Mittelalter das Deuteronomium von manchen dem Moses abgesprochen wurde. Im 8. Buch seiner Bibliotheca, das der Bekämpfung der Häresien bezüglich der Hl. Schrift gewidmet ist, beschäftigt er sich nur mit der Widerlegung spekulativer Einwände gegen den Gottesbegriff der Bibel, spez. des Pentateuchs [2]).

Beschränkt sich somit die Bedeutung des Sixtus von Siena darauf, daß wir aus ihm den damaligen Standpunkt der katholischen Bibelwissenschaft in der Pentateuchfrage erfahren, so hat sein Glaubensgenosse, der niederländische Rechtsgelehrte Andreas Masius († 1573) einen entschiedenen Schritt vorwärts getan. Ein Jahr nach seinem Tode erschien sein Kommentar zum Buche Josue (samt einer dreisprachigen Textausgabe). In der Vorrede bemerkt er, Josue habe das seinen Namen tragende Buch nicht verfaßt, sondern Esra habe es, allein oder im Verein mit andern, auf Antrieb des Hl. Geistes „ex diversis annalibus apud ecclesiam Dei conservatis“ zusammengestellt [3]). Er fährt dann fort: „Ja, es können leicht gute Gründe angeführt werden, daß sogar das Werk des Moses, der sog. Pentateuch, lange Zeit nach Moses durch Zusätze von Wörtern und Sätzen, die wenigstens an einer oder der andern Stelle eingeschoben wurden, gleichsam geflickt und leichter verständlich gemacht worden ist“ [4]). Nur ein Beispiel wird angeführt: im Pentateuch werde die Stadt Carjath-arbee öfter Hebron

[1]) „Reliquos vero octo versus ab eo videlicet loco »et mortuus est Moses« usque in finem voluminis, Josue post mortem Mosis supplevisse creditur.“ L. c. p. 21.

[2]) Interessant ist folgende Bemerkung: „Collegerunt autem Faustus et Anonymus Fabritii discipulus ad subversionem horum librorum, quaecumque Celsus, Porphyrius, Julianus et alii sacrorum voluminum hostes adversus divinam legem delatrarunt.“ L. c. p. 1000. Dieser Faustus kann niemand anders sein als sein Zeitgenosse und Landsmann Faustus Socinus.

[3]) Josuae imperatoris historia illustrata et explicata. Comment. praef. p. 2.

[4]) „Quin ipsum etiam Mosis opus, quod vocant *πεντάτευχον* longo post Mosen tempore interiectis saltem hic, illic, verborum et sententiarum clausulis, veluti sarcitum et explicatius redditum esse conjecturae bonae facile afferri possunt.“ L. c.

genannt, während doch gewichtige Gewährsmänner (graves auctores) berichteten, diese Stadt habe erst von Caleb, dem Sohne Hebrons diesen Namen erhalten. Ausdrücklich bezieht sich Masius auf die oben erwähnte Stelle bei Hieronymus [1]). Unter den genannten „Annalen" wird auch das „Buch der Kriege des Herrn" aufgeführt [2]). Aus der Stelle Nm 21, 27 (darum sagen die משלים) wird zu beweisen versucht, daß schon in der ältesten Zeit solche Tage- und Jahrbücher (diaria et annales) existiert hätten [3]).

Noch deutlicher ist folgende Ausführung zu Jos 19, 47 (vocantes nomen eius Lesem Dan, ex nomine Dan patris sui): „Allein es scheint dieser Ort (Lesem) schon damals den Namen Dan geführt zu haben, als Abraham die Feinde bis in seine Nähe verfolgte, die seines Bruders Sohn Lot gefangen fortführten. Und zwar ist dieser Ort im Buche des Moses mit diesem Namen bezeichnet. Allein daß er nicht einmal zu Moses Zeiten so hieß, erhellt aus den Worten, von denen wir eben handeln. Darum ist jene im Anfang dieses Kommentares von mir ausgesprochene Behauptung richtig: daß auch die Bücher des Moses, so wie sie jetzt vorliegen, nicht von ihm verfaßt sind, sondern von Esdras oder einem andern Gottesmann, der für die alten und nicht mehr gebräuchlichen Ortsnamen die neuen einsetzte, durch die das Andenken an die geschehenen Ereignisse am besten ungetrübt erhalten und bewahrt werden konnte" [4]).

Wie aus beiden Stellen hervorgeht, will er keineswegs die Autorschaft am Pentateuch dem Moses absprechen, sondern nur die heutige Gestalt des Werkes einem andern zuschreiben, da sich sonst die offenbar nachmosaischen Stellen nicht erklären lassen. Dieser Überarbeiter, der verbindende oder erklärende Einfügungen machte, die alten Ortsnamen durch die später gebräuchlichen ersetzte, kann Esra gewesen sein oder ein anderer Gottesmann. Masius vertritt demnach einen ähnlichen Standpunkt wie Tostatus: wir können beide als Vertreter der Interpolationstheorie bezeich-

[1]) L. c. [2]) L. c. [3]) L. c.

[4]) „Sed enim loco isti iam tum nomen Dan fuisse videtur, cum Abraham illuc usque hostes persequeretur, qui fratris sui filium Lot captum abducebant. Est quidem hoc nuncupatus nomine is locus in Mosis libro. Verum ne Mosis quidem memoria sic fuisse dictum, est ex iis verbis conspicuum, quae nunc tractamus. Quare certum est illud, quod in huius commentarii initio dicebam: neque Mosis libros, ut nunc habentur, ab illo esse compositos sed ab Ezdra aut alio quopiam divino viro, qui pro vetustis et exoletis locorum vocabulis nova, quibus rerum gestarum memoria posset optime et perspici et conservari reposuerit." L. c. p. 301.

nen. Seine Hypothese von dem Bestande historischer Quellenwerke aus den ältesten Zeiten, die den uns überlieferten Geschichtsbüchern des AT zugrunde liegen, ist von Rich. Simon aufgegriffen und ausgebildet worden.

b) Bento Pereira, Robert Bellarmin, Jakob Bonfrère und Cornelius a Lapide.

Im engen, teilweise wörtlichen Anschluß an Andreas Masius hat der Jesuitenpater Bento Pereira (Benediktus Pererius) aus Valencia, in der Vorrede zu seinem umfangreichen, 1594—1600 zu Lyon erschienenen Kommentar zur Genesis [1]) ebenfalls die Ansicht vertreten, „der Pentateuch sei lange Zeit nach Moses durch mannigfaltige Zusätze (clausulae) von Wörtern und Sätzen gleichsam geflickt verdeutlicht (explicatius redditum) und zur Fortsetzung des historischen Berichtes besser hergerichtet worden (ad continuandam historiae seriem melius esse dispositum)“ [2]). Auch er spricht von den „diaria et annales“, die als Quelle für die historischen Berichte der hl. Bücher gedient hätten und gesteht die Tatsache zu, daß solche verlorene Schriften in der kanonischen Literatur zitiert werden, wie das Buch der Kriege des Herrn Nm 21. Damit ist aber auch für ihn die „Kritik“ erschöpft. Seine Ansichten bleiben im Vorwort stehen; im Kommentar werden sie weder durch Nachweis einschlägiger Stellen zu erhärten noch für die Erklärung des Textes fruchtbar zu machen gesucht. Um nur ein Beispiel anzuführen, sei erwähnt, daß sich zu der Stelle Gn 36, 31, die doch zur Anwendung der in der Vorrede entwickelten Theorien geradezu herausfordert, überhaupt keine Erklärung findet [3]). Trotz der Anlehnung an Masius ist Pereira nichts weniger als ein kritischer Exeget. Vor lauter Belesenheit in älteren und neueren Auslegern kommt er offenbar nicht dazu, den Text selbst genau nach den Grundsätzen der philologisch-historischen Kritik zu würdigen.

Sein Ordensgenosse, der Kardinal Robert Bellarmin († 1621) hat sich meines Wissens nur gelegentlich über den Pentateuch ausgesprochen und zwar in seiner Schrift De scriptoribus eccle-

[1]) S. Holzinger, Einl. in d. Hexateuch S. 32. Die von mir benützte Ausgabe erschien 1601 in Köln.

[2]) Com. in Gen. tom. I p. 4 n. 10.

[3]) L. c. tom. IV p. 1024. Diese Methode hat auch bei einem neueren katholischen Ausleger der Genesis Nachahmung gefunden. Vgl. Hoberg, Die Genesis [2] 342 z. Stelle.

siasticis liber unus, wo er über Moses sagt: „Er schrieb den Pentateuch d. h. die fünf Bücher, deren Namen bei den Hebräern von den ersten Worten der Bücher hergenommen sind . . . Was aber nach dem Tode des Moses im letzten Kapitel des Deuteronomiums geschrieben steht, ist von Josue oder Esdras oder irgend einem andern Propheten beigefügt worden“ [1]). Bemerkenswert ist, daß sich Bellarmin nicht gerade auf Josue oder Esra beschränkt wie noch Sixtus von Siena, sondern gleich Masius auch unbekannte Propheten zuläßt. Da er aber nur die letzten Verse des Deuteronomiums als nachmosaisch annimmt und von sonstigen späteren Zusätzen offenbar nichts wissen will, ist er kaum merklich über den Verfasser der Bibliotheca sancta, geschweige denn über seine unmittelbaren Vorgänger hinausgeschritten.

Mehr in die Bahnen des Masius lenkte wieder der Jesuit Jakob Bonfrère ein. In der Vorrede zu seinem im Jahre 1625 erschienenen Pentateuchkommentar formuliert er seinen Standpunkt folgendermaßen: „Der Verfasser des Pentateuchs . . . ist Moses, der Gesetzgeber der Hebräer . . . Es fehlt jedoch nicht an Stellen, die darzutun scheinen, als habe Moses nicht alles das schreiben können wie z. B. die Stelle Nm 21, 14. 15, wo das Buch der Kriege des Herrn zitiert und allem Anscheine nach auf solche in jenem Buche geschilderte Ereignisse angespielt wird, die ziemlich lange nach Moses Tode vorfielen“ [2]). Dt 34, 1—12 stammt von Josue oder Esra — er neigt sich mehr der ersteren Ansicht zu [3]) — eine spätere Einschiebung erblickt er in Nm 12, 3, wo die Sanftmut des Moses lobend erwähnt wird, „quod a Moyse scriptum asserere videtur a Moysis modestia alienum“ [4]). Zu Gn 36, 31 bemerkt er: „Ich möchte doch lieber sagen, irgend ein anderer heiliger Schriftsteller habe später einiges eingefügt, als dem Moses

[1]) „Scripsit Pentateuchum, id est quinque volumina, quorum nomina ab Hebraeis sumuntur a primis verbis librorum . . . Quae autem post mortem ipsius Mosis scribuntur in extremo capite Deuteronomii, addita sunt vel a Josue vel ab Esdra vel ab alio aliquo propheta.“ Rob. Card. Bellarmini, opp. omnia (ed. Neapoli 1862) tom. VI p. 7.

[2]) „Pentateuchi auctor . . . est Moyses Hebraeorum legislator . . . Non desunt tamen quaedam, quae videntur arguere, Moysen non potuisse omnia illa conscribere, ut est illud Nm 21, 14 et 15, ubi citatur liber bellorum Domini et alludi videtur ad historias in eo libro conscriptas, quae diu satis post Moysis mortem contigerunt.“ Pentateuchus commentario illustr. p. 93.

[3]) L. c. p. 1026.

[4]) L. c. p. 94.

wegen seiner Propheteneigenschaft alles zuschreiben“ [1]). Die Städtenamen Hebron und Dan können ebenfalls nicht von Moses herrühren. Bonfrères Standpunkt ist, mit seinen eigenen Worten ausgedrückt, folgender: „Nichts steht der Behauptung im Wege, daß diese und einige andere Sätze solcher Art später von den Hagiographen an den betreffenden Stellen eingefügt seien, während von Moses diese Bücher ihrem ganzen Umfange nach mit Ausnahme dieser wenigen späteren Zusätze verfaßt worden seien“ [2]). Mehr hatte auch Masius hinsichtlich des Pentateuchs nicht behauptet; das Werk des gelehrten Jesuiten stellt aber ihm gegenüber insofern einen Fortschritt dar, als einige Stellen mehr in ihrem nachmosaischen Charakter erkannt sind [3]).

Cornelius a Lapide († 1637), wohl der berühmteste ältere Exeget aus der Gesellschaft Jesu, ist für die Geschichte der Pentateuchkritik ebenfalls von Bedeutung gewesen. In der Vorrede zu seinem Kommentar über die Bücher Mosis [4]) nennt er zwar unter Berufung auf „alle Griechen und Lateiner, ja Christus selbst“ Moses den Verfasser des Pentateuchs, fügt aber bei, dieser habe ihn einfach nach Art von Tage- und Jahrbüchern geschrieben, Josue oder sonst jemand habe diese zu dem Buche, wie es uns vorliegt, zusammenredigiert und dabei einiges eingefügt [5]). Unter diese Zusätze gehören z. B. Dt 34; Nm 12, 3; Gn 14, 14; Nm 21, 14. 15. 27. Im einzelnen ist Cornelius a Lapide allerdings äußerst vorsichtig. Er führt immer erst die traditionelle Ansicht an und fügt dann seine eigene mit Ausdrücken wie „verius videtur“ und ähnlichen bei, so z. B. Nm 12, 3, wo zuerst die herkömmliche Erklärung gegeben und dann „secundo et verius“ gesagt wird, es

[1]) Malim tamen dicere aliquem alterum scriptorem hagiographum nonnulla postea addidisse quam Moysi prophetam agenti omnia adscribere. L. c. p. 281.

[2]) Nihil vetat dicere has et alias id genus pauculas sententias postea ab hagiographis scriptoribus locis suis addita fuisse, a Moyse totum horum librorum corpus, exceptis his pauculis, quae postea accessere, esse efformatum. L. c. p. 94.

[3]) Inwiefern die Aufstellungen Bonfrères gegenüber Masius „ein tunlichstes Zurücklenken zur traditionellen Auffassung“ bedeuten sollen (Holzinger a. a. O. 33), ist nach dem Gesagten schwer einzusehen.

[4]) In der vorl. Abh. zitiert nach der Ausgabe von Antwerpen 1697.

[5]) „Adverte Mosen Pentateuchum simpliciter conscripsisse per modum diarii vel annalium: Josue tamen vel quem similem hos Mosis annales in ordinem digessisse, distinxisse et nonnullas sententias addidisse et intexisse“ (sic!). Com. in Pent. p. 23.

scheine diese Stelle von einem späteren Hagiographen eingefügt worden zu sein [1]). Ebenso heißt es zu Gn 36, 31: Haec videntur addita post Mosen, was er mit schlagender Kürze also begründet: tempore enim Mosis nulla erat mentio regis in Israel [2]). Das Buch der Kriege des Herrn ist eine vor dem Pentateuch verfaßte prophetische Schrift oder es ist, „wie man auch und vielleicht mit mehr Wahrheit sagen kann" (posset tamen quis et forsan verius dicere) nach dem Siege über die Amorrhäer geschrieben [3]) — das letztere ist offenbar seine eigene Ansicht.

Neu ist an der Theorie des berühmten Jesuiten, daß er den Pentateuch zwar dem wesentlichen Inhalt nach auf eigenhändige Aufzeichnung des Moses zurückführt, ihn aber der Form nach als Ergebnis einer späteren Zusammenstellung ebendieser „Tagebücher" faßt, während seine Vorgänger auch die Komposition des ganzen Werkes auf Moses zurückgeführt und nur Überarbeitung einzelner Stellen angenommen hatten. Wenn er auch keinen Versuch gemacht hat, Zahl und Umfang der „diaria" festzustellen, wie die moderne Kritik tut, so bleibt ihm doch das Verdienst, eine neue fruchtbare Idee in die Geschichte der Pentateuchkritik eingeführt zu haben.

c) Die Diskussion über Alter und Wert des samaritanischen Pentateuchs.

Im Jahre 1631 erschien in Paris aus der Feder des Oratorianers Jean Morin ein Buch, das die Pentateuchfrage nach einer ganz neuen Richtung hin in Fluß bringen sollte. Es waren die Exercitationes ecclesiasticae in utrumque Samaritanorum Pentateuchum. Mit großer Belesenheit namentlich in der talmudischen und rabbinischen Literatur ausgestattet, will der Verfasser den Nachweis führen, der samaritanische Pentateuch sei besser erhalten als die masoretische Rezension. Gestützt auf die Tatsache, daß der Samaritanus an vielen Stellen mit der Septuaginta und Vulgata gegen den Masoratext übereinstimmt, wirft er dem jüdischen Pentateuch Lückenhaftigkeit, Unordnung (perturbatio) und Verderbtheit (depravatio) vor [4]). Er sucht seine Behauptung u. a. durch den Hinweis auf Gn 11, 32 und Ex 12, 40 zu stützen. An ersterer Stelle gibt der samaritanische Text 145 Jahre als das

[1]) L. c. p. 814. [2]) L. c. p. 266. [3]) L. c. p. 859.
[4]) Exercitt. eccl. p. 286 u. 346.

Alter Thares an, während die Masoreten die schwierigere Lesart „205 Jahre" aufgenommen haben [1]); an letzterer setzt die Masora die Dauer des Aufenthalts der Söhne Jakobs in Ägypten auf 430 Jahre an, während es im samaritanischen Pentateuch heißt: Der Aufenthalt der Kinder Israels und ihrer Väter im Lande Kanaan und Ägypten dauerte 430 Jahre — wiederum eine erleichternde Lesart [2]). Ein Beweis für die größere Vollständigkeit des Samaritanus wird z. B. darin gefunden, daß in dieser Textfasssung Gn 42, 16 aus Gn 44, 12 oder Ex 6, 9 aus Ex 14, 12 ergänzt ist [3]). Einige Stellen, an denen der samaritanische Pentateuch kleinere Zusätze aufweist, wie z. B. Gn 12, 7, wo er das vollere וַיֹּאמֶר לוֹ statt des einfacheren וַיֹּאמֶר der Masora liest, bieten ihm weitere Belege für seine These [4]).

Das Buch Morins litt vor allem an dem Fehler, daß sich seine Ausführungen auf ein in Anbetracht der großen Anzahl Varianten, die sich im samaritanischen Pentateuch finden, verhältnismäßig geringes Material stützen [5]). Dieser Mangel und die Einseitigkeit seines Standpunktes mußten notwendig die Kritik herausfordern. Wirklich erstand ihm in dem Züricher Theologen Johann Heinrich Hottinger ein scharfer Gegner, der aber seinerseits ebenso einseitig die absolute Vollkommenheit des Masoratextes verteidigte wie Morin die des samaritanischen. Seine Schrift, betitelt Exercitationes Antimorinianae de Pentateucho Samaritano erschien 1644 in Zürich. Morins These erhält das Prädikat „pomposa verbisque asserta ampullatis sed re ipsa morosa et monstrosa" [6]). Hottingers eigene Ansicht geht dahin, der samaritanische Pentateuch sei zwar nicht so verderbt, wie ihn das unwissende Judenvolk (imperita Judaeorum plebs) darstelle, habe aber doch zufällige und absichtliche (ἐκ προαιρέσεως) Korruptionen erlitten [7]).

Zunächst wird auf die Tatsache aufmerksam gemacht, daß im samaritanischen Pentateuch häufig solche Buchstaben miteinander verwechselt werden, die in der Quadratschrift ähnliche Gestalt haben. Hottinger stellt sie wie folgt zusammen:

[1]) L. c. p. 256. [2]) L. c. p. 270. [3]) L. c. p. 296 sqq.
[4]) L. c. p. 289.
[5]) Morin führt im ganzen etwa 33 Stellen an; dagegen erwähnt er die tendenziöse Fälschung von Dt 24, 7 durch die Samaritaner überhaupt nicht.
[6]) Exercitt. Antim. p. 42. [7]) L. c. p. 43.

עא; חה; רד; וי; דר; כנ; חא; פב; עה [1]). Daraus schließt er, die samaritanische Rezension sei eine Abschrift und zwar eine nachlässige des jüdischen Quadratschrifttextes. Nun wird man allerdings zwischen einem א und einem ע oder ח, einem ה und einem ע, einem ג und כ nicht viel Ähnlichkeit finden können. Hottinger hat eben übersehen, daß die Verwechslung der genannten Schriftzeichen z. T. sich aus einer Vermengung der Kehllaute in der Aussprache erklärt. Im übrigen ist seine Beobachtung richtig und gibt zweifelsohne einen nicht zu unterschätzenden Fingerzeig für die Bestimmung des Alters der samaritanischen Textfassung.

Die Samaritaner haben ferner einige Stellen in ihrem Interesse geradezu verfälscht, indem sie z. B. Dt 24, 7 statt des Namens „Ebal" das Wort „Garizim" einsetzten, um ihre Kultstätte zu rechtfertigen [2]). Ferner konstatiert Hottinger im Samaritanus „errores, ex quibus sensus emergit incongruus et stilo Spiritus Sancti alienus" [3]), z. B. Gn 27, 9, wo sich die Lesart וַעֲשֵׂה findet statt des masoretischen וְאֶעֱשֶׂה. Die Worte גְּדִלְכָה הַשָּׂדֶה, mit denen der samaritanische Pentateuch in Übereinstimmung mit der Septuaginta die masoretische Lücke in Gn 4, 8 ausfüllt, sind nach Hottinger eine in den Text eingedrungene Randglosse [4]).

Sodann enthält der Pentateuch der Samaritaner „Pleonasmen, die zwar, was den Sinn betrifft, nicht unpassend sind, aber der Feinheit viel Eintrag tun, mit der der Hl. Geist, namentlich im Gesetz, vieles, was synekdochisch gesagt ist, so verstanden wissen will, daß von der Gattung auf die Art geschlossen wird" [5]). Dagegen verstößt die samaritanische Textfassung, wenn sie z. B. Ex 21, 27 ff. statt שׁוֹר, wie die masoretische Rezension hat, den Artbegriff בְּהֵמָה liest. Ja sogar errores contra *λέξιν* et *γραμματικήν* Hebraeam commissi haben sich die Samaritaner erlaubt. So heißt es in ihrem Text Gn 8, 5 וְהַמַּיִם הָיוּ הָלְכוּ וְחָסְרוּ, — nach Hottinger ein Arabismus [6]).

[1]) L. c. p. 44. H. führt eine Anzahl Beispiele an.

[2]) L. c. p. 62.

[3]) L. c. p. 72 sqq. Andere Beispiele: Gn 11, 6; 31, 51; 37, 4; Ex 16, 14.

[4]) L. c. p. 75 sq. Ferner: Ex 28, 30; 23, 19.

[5]) „Neque omitti debent pleonasmi, qui quidem, si sensum respicias, non incommodi sunt, multum tamen detrahunt elegantiae, qua Spiritus Sanctus, in Lege praesertim, multa synecdochice prolata ita intelligi vult, ut posita specie colligatur inde genus." L. c. p. 90.

[6]) L. c. p. 93. Andere Stellen: Gn 9, 1 u. 16.

Man sieht, der Züricher Theologe ist viel gründlicher und stützt sich auch auf ein viel umfangreicheres Material wie Morin. Aber vergebens suchen wir bei ihm auch nur die leiseste Anerkennung, daß der samaritanische Pentateuch auch manche gute Stelle bietet, wie z. B. eben Gn 4, 8. Die Ausflucht, das sich ganz natürlich ergebende נַלְכָה הַשָּׂדֶה sei eine in den ursprünglichen Text eingedrungene Randglosse, wird doch niemand ernst nehmen. Hottinger behandelte eben die ganze Frage nicht vom Standpunkt des unbefangen prüfenden Philologen, sondern von dem des auf den Masoratext kaprizierten orthodox-protestantischen Theologen. Das Vorurteil, mit dem er an den samaritanischen Pentateuch herantrat, hinderte ihn, dieser Rezension gerecht zu werden. So hat seine Abhandlung zwar manches Material beigebracht und übersichtlich zusammengestellt, aber einer Lösung der Frage nach dem Werte des samaritanischen Pentateuchs kam sie nicht näher.

Viel unbefangener hat Lud. Cappellus in seiner Critica sacra (1650) geurteilt. Er erkennt an, daß durch vergleichende Heranziehung der Lesarten des Samaritanus auf schwierige und dunkle Stellen Licht fallen könnte [1]). Auch der englische Bischof Bryan Walton, der Herausgeber der Londoner Polyglottenbibel (1657), hat sich bemüht, die rechte Mitte zwischen beiden Extremen zu finden. Er setzt den Pentateuch der Samaritaner im Anschluß an die herrschende, auch von Cappellus [2]) vertretene Ansicht in die Zeit unmittelbar nach dem Exil der zehn Stämme [3]) d. h. er hält ihn für älter als die Quadratschrift. Die Beweisführung Hottingers lehnt er in diesem Punkt ab und erklärt die Verwechslung der Buchstaben aus einer Vergleichung des samaritanischen Textes mit jüdischen Abschriften in der Zeit nach Esra „et in quibusdam ex soni similitudine“ [4]). Zwar erkennt auch er dem Samaritaner keine authentica auctoritas zu, findet ihn aber doch wertvoll, weil er den jüdischen Text bestätige und einige Schwierigkeiten lösen helfe [5]). Die Tatsache, daß die samaritanische Textgestalt an manchen Stellen mit der Septuaginta gegen die Masora übereinstimmt, beweist nach Walton, daß die hebräi-

[1]) „In locis enim dubiis atque perplexis lux proculdubio aliqua affulgere posset ex variae lectionis consideratione ac serio examine.“ Crit. sacr. l. 3. cap. 20 p. 211.

[2]) L. c. p. 204.

[3]) Proleg. ad Bibl. Polygl. XI n. 3 p. 75.

[4]) L. c. p. 78 n. 12. [5]) L. c.

schen Codices in einigen Kleinigkeiten sich unterschieden und die Septuaginta die eine, die Masoreten die andere Lesart angenommen hätten [1]). Das Ungenügende dieser Erklärung liegt m. E. auf der Hand: es dürfte einerseits übersehen sein, daß die Septuaginta oft mehr paraphrasiert als im strengen Sinn übersetzt; andererseits dürften die sonstigen Zusätze, die sich die Samaritaner selbständig erlaubt haben, nicht beachtet sein. Denn daraus würde sich die Vermutung ergeben, daß auch die mit der Septuaginta harmonierenden Stellen einer späteren Korrektur auf Grund der griechischen Übersetzung ihre Entstehung verdanken. Überhaupt lautet Waltons Urteil zu günstig für den samaritanischen Pentateuch, wenn es sich auch von übertriebener Wertschätzung frei erhält. Aber ein Verdienst des englischen Gelehrten bleibt es trotzdem, daß er, die extremen Einseitigkeiten Morins und Hottingers vermeidend, die Frage einer befriedigenden Lösung bedeutend näher gebracht hat.

IV. Die unmittelbaren Vorgänger Richard Simons.

a) Thomas Hobbes.

Die bisher besprochenen pentateuchkritischen Versuche gingen alle von gläubigen Männern aus, die aus rein innern d. h. im Rahmen der philologischen Kritik sich haltenden Gründen zu ihren Aufstellungen gekommen waren. Es fiel keinem derselben ein, daraus Schlüsse gegen die Autorität und den inspirierten Charakter der Hl. Schrift zu ziehen, noch war einer von ihnen durch tendenziöse Leugnung ihres göttlichen Ursprungs zu seinen kritischen Beanstandungen gelangt. Darum hören wir auch nichts davon, daß ihre Behauptungen besonderem Widerspruche begegneten. Anders war es in der nun folgenden Epoche. Hier gingen die pentateuchkritischen Aufstellungen von Leuten aus, die wegen Häresie oder Atheismus berüchtigt waren. Darum wurden auch ihre aus rein sprachlichen oder historischen Gründen gewonnenen Ergebnisse wegen der Verbindung mit ihren philosophischen Voraussetzungen sofort als Angriffe auf die christliche Religion bekämpft. Allerdings gingen auch die Kritiker dieser Epoche bedeutend weiter

[1]) „Quod vero cum Graecis in quibusdam convenit codex Samaritanus, ubi Graeca versio ab Hebraeo discrepat, hoc potius probat Hebraicos codices in minutis quibusdam discrepasse et LXX unam lectionem secutos fuisse, Massoretas alteram.“ L. c.

als die Exegeten der vorigen Periode: sie schrieben dem Moses keinen oder doch nur einen geringen Anteil am Pentateuch zu.

Der erste, der in dieser Weise vorging, war der englische Philosoph Thomas Hobbes († 1679). In seinem 1651 erschienenen „Leviathan“ [1]), in dem bekanntlich die Theorie von der absoluten, auch auf Religion und Kirche sich erstreckenden Staatsgewalt entwickelt wird, kam er auch auf die Hl. Schrift und die Verfasser der einzelnen Bücher zu sprechen. Er stellt als allgemeines Prinzip den Satz auf, man könne aus der Geschichte nicht beweisen, von wem die einzelnen biblischen Bücher herrührten; wenn das zu eruieren wäre, so müßte es auf Grund der Angaben der Bücher selbst geschehen; man könne höchstens die ungefähre Abfassungszeit ermitteln [2]).

Über den Pentateuch speziell spricht er sich dahin aus, er scheine eher über Moses als von Moses geschrieben zu sein [3]). Als Beweis führt er an: das letzte Kapitel des Deuteronomiums, Gn 12, 6 [4]) und die Zitation des Buches der Kriege des Herrn Nm 21, 14. Von Moses selbst stammt nach Th. Hobbes nur Dt 11—27. Dieses Buch habe er geschrieben, den Priestern und Ältesten übergeben und seine Verlesung in jedem siebenten Jahre angeordnet (Dt 31, 9. 10). Ein rechter Grund ist nicht ersichtlich, warum gerade nur diese Kapitel und nicht auch einige frühere oder spätere zu dem eigenhändigen Werk des Moses gehören sollen. Aber man wird von Hobbes nicht verlangen können, daß er in dem kleinen Abschnitt, den er dem Pentateuch widmen konnte, eine vollständige Theorie seiner Entstehung entwickeln solle. Bedeutsam bleibt der englische Philosoph doch dadurch, daß er zuerst den größten Teil des Pentateuchs dem Moses absprach und ihm nur einen bescheidenen Anteil daran zuschrieb.

b) Isaak de la Peyrère.

Viel eingehender als Thomas Hobbes hat sich sein Zeitgenosse Isaak de la Peyrère († 1677) mit der Pentateuchfrage beschäftigt. Das berühmteste Werk dieses unruhigen, abenteuerlichen Geistes ist das im Jahre 1655 anonym erschienene Buch Systema theologicum ex Praeadamitarum hypothesi. Es wird darin

[1]) Mir nur in einer (ohne Jahreszahl gedruckten) lateinischen Übersetzung vorliegend. [2]) L. c. p. 177. [3]) L. c. p. 177.

[4]) Die Berufung auf diese Stelle erinnert an Ibn Esra.

der kuriose Einfall verteidigt, Gn 2 erzähle nur die Erschaffung des ersten Juden, während Gn 1 die Schöpfung des Menschen überhaupt berichtet werde. Um nun dem Einwand zu begegnen, wenn Moses diese Meinung gehabt hätte, so hätte er sie auch irgendwie ausgedrückt, behauptet de la Peyrère, die hl. Bücher seien nicht so, wie sie uns vorlägen, aus der Feder der Verfasser geflossen, sondern in der uns erhaltenen Gestalt seien sie nichts als Auszüge (apographa) [1]). Zum Beweise beruft er sich auf Jos 10, 13: „Nonne scriptum est in libro iustorum? Exceptum (sic!) ergo miraculum ex libro iustorum." Und nicht zufrieden mit dieser Feststellung fährt er fort: „Exceptum, inquam, ex libro illo iustorum, qui ex alio libro (fortassean autographo) exceptus fuerat" [2]). Also nicht nur ein sekundäres, sondern sogar ein tertiäres Literaturprodukt will de la Peyrère im Buche Josue finden. Ähnlich erklärt er die Bücher der Könige und der Chronik als Auszüge aus den Schriften des Nathan, Gad, Jehu, Hosai, Isaias u. a. [3]).

Wie die Geschichtsbücher, so ist auch der Pentateuch kein primäres Werk: „libros quinque illos non Mosis archetypos, sed excerptos et exscriptos ab alio credam" [4]). Sein Beweismaterial gliedert sich in zwei Gruppen: nachmosaische Bestandteile und verstümmelte, nicht am rechten Platze stehende oder wiederholte Berichte. Bei der ersten Gruppe finden wir wieder das letzte Kapitel des Deuteronomiums, ferner den Ausdruck „trans Jordanem" (Dt 1, 1) angeführt. Auch das „Buch der Kriege des Herrn" fehlt nicht. Die Ausführungen über dieses letztere dürfen aber deswegen ein besonderes Interesse beanspruchen, weil de la Peyrère bei dieser Gelegenheit seine Anschauungen über den Entstehungsprozeß des Pentateuchs ausspricht. „Ich nehme als sicher an," sagt er, „daß Moses über alle Wunder, die Gott zugunsten der Juden, während Moses die Oberleitung hatte, wirkte, Tagebücher geführt hat. Aus diesen Tagebüchern ist möglicherweise lange Zeit nach Moses jenes Buch der Kriege des Herrn zusammengetragen worden. Aus diesem ist dann das Buch Numeri ausgezogen worden. Daher dürfte es nicht als Urschrift (autographum), auch nicht als ein nach der Urschrift gefertigter Auszug (apographum ex autographo exscriptum), sondern wirklich

[1]) „Negari certe non potest, quin sint apographa, quae leguntur in libris Josue, Regum et Paralipomenon." Syst. theol. p. 172.

[2]) L. c. p. 173. [3]) L. c. [4]) L. c. p. 173.

und eigentlich als Auszug aus einem Auszug zu betrachten sein" [1]). Wir erhalten also folgendes Bild von der Entstehung des Buches Numeri:

1. Periode:	diurni commentarii Mosis	autographum Mosis
2. Periode:	liber bellorum Domini	apographum ex autographo exscriptum
3. Periode:	liber Numerorum	apographum apographi.

Was für Numeri gilt, darf doch wohl auch auf die übrigen vier Bücher angewendet werden, wenn es auch de la Peyrère selbst nicht ausdrücklich sagt: und so wäre denn der Pentateuch ebenso wie das Buch Josue als tertiäre Bildung zu betrachten. Zugleich ist unsere Stelle ein Beweis für die gläubige Gesinnung des Autors: er ist weit entfernt von jeder rationalistischen Anwandlung, da er in den Tagebüchern des Moses die von Gott gewirkten Wunder erzählt sein läßt.

Von den übrigen Stellen [2]), auf die er sich im weiteren stützt, kann nur seine Exegese von Dt 2, 11 unser Interesse in Anspruch nehmen. Sie ist so originell, daß es sich lohnt, mit einigen Worten darauf einzugehen. Er legt ihr nämlich den Sinn unter, die Edomiter hätten nach Vertreibung der Urbevölkerung das Gebirge Se'ir bewohnt, dann hätten sich die Israeliten in derselben Gegend niedergelassen, die Edomiter vertrieben und das Land als eine ihnen von Gott gegebene Besitzung (terra possessionis) betrachtet [3]). Das könne weder zur Zeit des Moses noch auf seine Veranlassung hin geschehen sein, wie dasselbe Kapitel des Deuteronomiums ausweise. Erst lange nach ihm, unter der Regierung Davids, sei Edom unter die Botmäßigkeit Israels gekommen (1 Chr 18). Also könne die Stelle Dt 2, 12 erst nach der Zeit Davids verfaßt sein [4]). Hier hätten wir also einen gewiß geistreichen Datierungsversuch

[1]) „Crediderim certe diurnos commentarios Mosem confecisse rerum omnium mirabilium, quae Deus in gratiam Judaeorum Mose eorum ductore faciebat. Ex quibus scilicet commentariis longo post Mosen tempore conflari potuerit liber ille bellorum Domini: A quo deinceps Numerorum liber exceptus fuerit. Quique proinde non autographum neque dum vero apographum ex autographo exscriptum, sed vere et reapse apographum apographi reputari debuerit." L. c. p. 174.

[2]) Es sind außerdem noch Dt 3, 11 u. 14. [3]) L. c. p. 175.

[4]) „Atque hinc evincitur scripta haec Deuteronomii fuisse post Davidis tempora, dissitissimo scilicet post Mosem interstitio." L. c. p. 176.

vor uns, der aber schon deswegen abgelehnt werden muß, weil Edom niemals in der Hl. Schrift „terra possessionis" genannt wird.

Die Tatsache, daß die hl. Bücher nur apographa sind, erklärt das häufige Auftreten dunkler Stellen, Auslassungen, Wiederholungen, Unordnungen in der chronologischen Abfolge usw.[1]). De la Peyrère hat diesen Teil seiner Beweisführung indes sehr kurz abgetan. Verstümmelte Berichte erblickt er in den Erzählungen von Lamech (Gn 4) und der Beschneidung des Sohnes des Moses (Ex 4)[2]). Am chronologisch unrichtigen Orte steht Gn 20, da es doch nicht glaublich sei, daß Abimelech die greise Sara, cui desierant fieri muliebria (Gn 18, 11), noch begehrt haben sollte; das nämliche sei der Fall bei Gn 26[3]). Mit der Zeit und dem Orte, wie sie der Kontext voraussetzt (extra locum et tempus positum est), steht im Widerspruch Dt 10, 6—9, eine Wiederholung aus Nm 20 und 33. Ebensowenig paßt in den Zusammenhang Ex 18, Jethro habe Moses während des Aufenthalts am Sinai mit dessen Frau und Kindern besucht, während es doch Ex 4 heißt, Moses habe sein Weib und seine Söhne nach Ägypten mitgenommen[4]).

Nicht alle Stellen, auf die sich de la Peyrère stützt, sind erst von ihm als nichtmosaisch erkannt worden, aber neu ist, soviel aus den uns vorliegenden Quellen zu ersehen ist, daß er sein Augenmerk auch auf die Komposition, den literarischen Aufbau des Pentateuchs gerichtet hat. Er hat zuerst auf verstümmelte Berichte, auf Wiederholungen und Umstellungen hingewiesen und sie zum Beweise dafür zu verwenden gesucht, daß der Pentateuch nicht als das ursprüngliche Werk des Moses gelten könne, sondern offenbar eine Kompilation aus verschiedenen Stücken (congesta apographorum farrago)[5]) sein müsse. So ist er der Vater der Fragmentenhypothese geworden. Ebenso groß ist m. E. seine Bedeutung als Begründer der Auffassung, der Pentateuch sei das Produkt einer langen literargeschichtlichen Entwicklung und zugleich ein Überrest eines verloren gegangenen umfangreicheren Schrifttums. Dieser Gedanke hat, wie wir sehen werden, die späteren Kritiker stark beeinflußt.

[1]) „Neque est, quare mirari quisquam posthac debeat, cum animadverterit tam multa legi in illis obscura, confusa, inordinata, trunca et mutila saepius repetita, omissa plurima, extra locum et tempus posita." L. c. p. 176.

[2]) L. c. p. 177.

[3]) L. c. [4]) L. c.

[5]) L. c. p. 176.

c) Baruch Spinoza.

Isaak de la Peyrère war auf Grund seiner Präadamitenlehre zu seiner Theorie von der Entstehung des Pentateuchs gelangt. Diese seine dogmatische These mochte noch so phantastisch, ja eine direkte Häresie sein -- ihr Urheber wollte grundsätzlich auf gläubigem Boden stehen. Wir haben dies schon einmal hervorzuheben Gelegenheit gehabt, und er selber hat sich außerdem noch ausdrücklich gegen den Vorwurf offenbarungsfeindlicher Gesinnung verwahrt: all die von ihm beobachteten Erscheinungen könnten seine Überzeugung nicht wankend machen, daß in der Bibel der Hl. Geist wirke [1]), ja er war fest davon überzeugt, daß seine Theorie der einzig gangbare Weg sei, die heiligen Bücher gegen alle Vorwürfe erfolgreich zu verteidigen [2]). Weit anders dachte Baruch Spinoza († 1677). Hier trat ein Freigeist, ein erklärter Rationalist an das Pentateuchproblem heran. Er entwickelte seine Anschauungen in dem im Jahre 1670 anonym erschienenen Tractatus theologica-politicus [3]). Gestützt auf den an sich richtigen Satz, Gott habe seine Offenbarungen der Fassungskraft und den Anschauungen der Propheten angepaßt [4]), gelangt er in Übertreibung dieses im Munde eines Monisten allerdings seltsam genug klingenden Axioms zur Leugnung des Offenbarungscharakters der Hl. Schrift. Infolgedessen postuliert er eine rein philologische Bibelauslegung unter Ausschluß jeder äußeren (d. h. kirchlichen) Autorität und will als einziges Prinzip der Exegese nur die Geschichte der einzelnen biblischen Bücher gelten lassen [5]). Diese will er nun skizzieren und beginnt der Ordnung gemäß mit dem Pentateuch.

Die Annahme der Autorschaft des Moses bezeichnet Spinoza als Vorurteil. Der Gegenbeweis, den er nun antritt [6]), ist in seinem ersten Teile nur ein Kommentar zu der schon erwähnten [7])

[1]) „Quicquid ... in iisdem sacris paginis vel obscuri vel confusi et turbati, vel omissi vel manci et mutili, vel diversi et alieni est: Spiritum Sanctum, qui ex Deo est, in illis nihilo secius degere scio." L. c. p. 179.

[2]) „At vos, qui in illis conciliandis, responsiones et solutiones undeunde eruere et extricare satagitis: frustra omnem operam teritis, nisi nodos illos animadversione hac rescinditis, et diversis modis scripta reputatis, quae ex diversis autoribus exscripta et translata sunt." L. c. p. 178.

[3]) Zitiert nach der Ausgabe von Hugo Ginsberg, Leipzig 1877.

[4]) Tract. theol.-pol. p. 27. [5]) L. c. p. 98.

[6]) L. c. p. 99 sqq. [7]) S. oben S. 11.

Stelle des Ibn Esra, den er als den ersten betrachtet, der den nichtmosaischen Charakter des Fünfbuches erkannt habe. Er beruft sich also ebenfalls auf den Ausdruck בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן, der nicht von Moses gebraucht sein könne. Das „Geheimnis der Zwölfe" wird dreifach gedeutet: es sei entweder der nach rabbinischer Tradition aus 12 Steinen erbaute Altar auf dem Ebal gemeint, auf den „alle Worte dieses Gesetzes" geschrieben wurden (Dt 27, 4—8; Jos 8, 30—32), oder es solle ein Hinweis auf die 12 Verwünschungen Dt 27, 15—26 oder auf das letzte Kapitel des Deuteronomiums sein, das aus zwölf Versen besteht. Im ersteren Falle wäre bewiesen, daß das „Gesetz (תּוֹרָה!) nicht mit dem Pentateuch identisch sein kann, sondern bedeutend geringeren Umfang gehabt hat. Von Interesse ist noch seine Erklärung des בְּהַר יְיָ יֵרָאֶה Gn 22, 14. Spinoza findet die Stelle deshalb nachmosaisch, „weil der Berg Moriah der Berg Gottes heißt, welchen Namen er erst erhielt, nachdem er für die Erbauung des Tempels ausersehen war" [1]). Das Argument ist nicht ohne Bedeutung, denn zu Moses' Zeiten galten ja tatsächlich der Horeb (Ex 3, 1) und der Sinai (Dt 33, 2) als die „Berge Gottes". Freilich ist hier erste Voraussetzung, daß der Text in Gn 22, 14 verläßlich überliefert ist.

Den aus Ibn Esra entnommenen fügt Spinoza vier weitere Beweise hinzu [2]): 1. Es wird von Moses in der Erzählung die dritte, und nur wenn er redend eingeführt wird, die erste Person gebraucht. 2. Es heißt Dt 34, 10: „Es stand kein Prophet mehr in Israel auf gleich Moses." 3. Es werden Ortsnamen gebraucht, die zu Moses' Zeiten nicht üblich waren z. B. Gn 14, 14 der Name Dan — freilich keine neue Entdeckung, da schon 100 Jahre vor ihm Masius dieses Argument schon benutzt hatte. 4. Die geschichtliche Darstellung geht mitunter über die Lebenszeit des Moses hinaus; so Ex 16, 35, wo es heißt, daß die Israeliten das Manna gegessen hätten, bis sie an die Grenzen von Kanaan d. h. bis nach Gilgal bei Jericho kamen (Jos 5, 10ff.), was aber erst nach dem Tode des Moses geschah. Auch Gn 36, 31 wird angeführt. Spinoza ist höchstwahrscheinlich durch die Erwähnung des Isaak ben Jasus bei Ibn Esra auf sie aufmerksam geworden.

Das Ergebnis dieser Beweisführung wird dahin zusammengefaßt, es sei mehr als sonnenklar, daß der Pentateuch nicht von

[1]) „. . . quod vocetur mons Morya mons Dei, quod quidem nomen non habuit nisi postquam aedificationi templi dicatus fuit." L. c. p. 100.

[2]) L. c. p. 101 sq.

Moses, sondern von einem andern, der lange nach ihm lebte, verfaßt sei [1]). Andererseits wird zugestanden, daß Moses schriftstellerisch tätig war, und daß Schriften von ihm im Pentateuch zitiert werden. Solche sind: 1. Das Buch der Kriege Jahwehs Nm 21, 14. 15. In diesem Buche war nach Spinoza auch der Sieg über die Amalekiter enthalten, den Moses nach göttlicher Weisung (Ex 17, 14) aufzeichnete, sowie das Verzeichnis der Lagerplätze, das ihm Nm 33, 2 ebenfalls zugeeignet wird. 2. Das „Bundesbuch" Ex 24, 7, das die in Ex 20, 22—23, 36 enthaltenen Vorschriften umfaßte. Es konnte nicht wohl umfangreicher sein, da es rasch verfaßt und dem Volke beim Bundesopfer vorgelesen wurde. 3. Das Buch des Gesetzes Jahwehs, von Moses nach Dt 31, 9 am Ende seines Lebens verfaßt und von Josue mit einem Bericht über die Erneuerung des Bundes Israels mit Jahweh vermehrt (Jos 24, 25. 26). Dieses Buch, meint Spinoza, wurde vom Autor des Pentateuchs in sein Werk verwoben [2]).

Diesen Verfasser der „fünf Bücher Moses" vermutet nun Spinoza in Esra und zwar auf Grund folgender Erwägung: Der Pentateuch und die Bücher Josue, Richter, Ruth, Samuel und Könige hängen so miteinander zusammen, daß sie ein einheitliches Geschichtswerk bilden, das einer einzigen Hand seine Entstehung zu verdanken scheint. Allein da die Erhöhung Jojachins noch berichtet wird, so kann die Abfassung nicht vor Esra geschehen sein, dem Restaurator der jüdischen Gemeinde und Sammler des biblischen Kanons. Nun heißt es Neh 8, 8 וַיִּקְרְאוּ בַסֵּפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹהִים מְפֹרָשׁ. Spinoza übersetzt dies: legerunt librum legis Dei explicatum (= mit Erläuterungen versehen) [3]). Da nun im Deuteronomium nicht nur das Gesetzbuch Mosis, sondern auch viele der näheren Erklärung dienende Zusätze enthalten sind, so schließt er daraus, das Deuteronomium sei jenes von Esra damals verfaßte Buch des Gesetzes Gottes [4]). Solche Einschübe sind Dt 2, 12 und 10, 6—9.

[1]) „Ex his itaque omnibus luce meridiana clarius apparet Pentateuchon non a Mose, sed ab alio et qui a Mose multis post saeculis vixit, scriptum fuisse." L. c. p. 102.

[2]) „Nos igitur concludimus, hunc librum legis Dei, quem Moses scripsit, non fuisse Pentateuchon, sed prorsus alium, quem autor Pentateuchi operi suo ordine insernit." L. c. p. 104.

[3]) L. c. p. 107.

[4]) „Cum autem in Deuteronomii libro non tantum liber legis Mosis vel maxima pars contineatur, sed insuper multa ad pleniorem explicationem in-

Esra hat aber noch manches beigefügt, um den Zeitgenossen das Verständnis des Gesetzes zu erleichtern, so daß wohl, wenn das Buch des Gesetzes Jahwehs, so wie es Moses geschrieben hat, noch vorhanden wäre, ein großer Unterschied in der Anordnung und Begründung der Gebote wahrzunehmen wäre [1]). Erst nach Vollendung des Deuteronomiums habe Esra die übrigen Bücher von der Genesis bis zu 2 Kg verfaßt, habe aber nicht mehr die letzte Hand anlegen, sondern nur die geschichtlichen Berichte aus verschiedenen Schriftstellern sammeln, manchmal auch nur einfach abschreiben können und sie so, ohne sie geprüft und geordnet zu haben, der Nachwelt hinterlassen [2]). Da wir nun diese Quellen nicht mehr haben, so bleibt uns nichts anderes übrig, als die uns erhaltenen Berichte, ihre Anordnung und Verknüpfung, ihre mannigfachen Wiederholungen und den Unterschied in der Zeitrechnung zu untersuchen. Namentlich chronologische Schwierigkeiten gibt es nach Spinoza viele; so müßte sich die Episode zwischen Juda und Thamar Gn 38 nach den einleitenden Worten des Berichtes zeitlich an das unmittelbar Vorhergehende anschließen, was aber durchaus unmöglich ist [3]). Daraus ergibt sich, daß wir im Pentateuch eben nur eine Materialiensammlung haben, der die ordnende Hand gefehlt hat [4]).

M. E. dürfte sich aus diesen Darlegungen ergeben, daß Spinoza mit de la Peyrère manches gemeinsam hat. Ob er aber aus dem Systema theologicum direkt geschöpft hat oder nicht, muß so lange offen gelassen werden, als die Quellen des letzteren unbekannt oder nicht mit genügender Sicherheit zu ermitteln sind. Licht in dieses Dunkel zu bringen ist nicht der Zweck vorliegender Schrift. Uns genügt es, hier das Verhältnis Spinozas zu den früheren pentateuchkritischen Versuchen im allgemeinen festzustellen. Dasselbe bestimmt sich nun folgendermaßen: er hat den

serta reperiantur, hinc conicio librum Deuteronomii illum esse librum legis Dei ab Hezra scriptum, adornatum et explicatum, quem tunc legerunt." L. c. p. 107.

[1]) L. c. p. 108. Spinoza hat m. W. zuerst auf die verschiedene Fassung und Begründung des Dekalogs in Ex 20, 2 u. Dt 5, 6 hingewiesen.

[2]) „Hezras . . . ultimam manum non imposuit, nec aliud fecit quam historias ex diversis scriptoribus colligere et quandoque nonnisi simpliciter describere atque eas nondum examinatas neque ordinatas posteris reliquit." L. c. p. 109 sq. [3]) L. c. p. 110.

[4]) „ . . . Facile dignoscet haec omnia promiscue collecta et coacervata fuisse, ut postea facilius examinarentur et in ordinem redigerentur." L. c. p. 111.

schon vor ihm ausgesprochenen Gedanken, daß Esra den Pentateuch überarbeitet habe, dahin ausgedehnt, daß dieser nur einen verhältnismäßig kleinen Teil aus Moses' Schriften geschöpft, das Übernommene mit Erklärungen versehen und das übrige teils in wörtlicher, teils in freier Anlehnung aus andern Schriftstellern entnommen habe. Spinoza erweist sich hier mit de la Peyrère verglichen als der gründlichere. Das zeigt sich z. B. auffallend in ihren beiderseitigen Ausführungen über das Buch der Kriege Jahwehs. Der letztere hält es für ein Exzerpt aus Tagebüchern des Moses, ohne dafür auch nur den leisesten Grund anzugeben; der erstere sucht es, gestützt auf Ex 17, dem Moses zuzueignen. Der ruhelose de la Peyrère kümmert sich wenig darum, wann und von wem der Pentateuch zusammengestellt worden sei; Spinoza vermutet den Sammler in der Person des Esra und erklärt die auch von ihm konstatierten Unordnungen und Wiederholungen in der Bibel in einer Weise, die von einer gewissen Pietät gegen diese ehrwürdigen Bücher Zeugnis gibt. Aber ein fundamentaler Unterschied besteht zwischen den beiden Männern hinsichtlich des spekulativen Standpunktes: de la Peyrère will die Grundlagen der Offenbarung nicht angetastet wissen; Spinoza verflüchtigt und untergräbt sie durch seinen monistischen Rationalismus. Daraus erklärt es sich auch, warum sich die Polemik hauptsächlich gegen ihn richtet. In der Tat war der Tractatus theologico-politicus einer der schwersten Angriffe, die je gegen die Bibel gerichtet worden waren. Eine Stellungnahme dagegen war für die christliche Wissenschaft eine Notwendigkeit, und zwar galt es nachzuweisen, daß Kritik und Inspirationsglaube miteinander vereinbar seien. Der Mann, der die Verteidigung der Hl. Schrift überhaupt, wie besonders des Pentateuchs in diesem Sinne praktisch durchzuführen den Mut und die Fähigkeit hatte, war niemand anders als eben Richard Simon.

2. Teil.

Die pentateuchkritischen Aufstellungen Richard Simons.

I. Die Entwicklung seiner Anschauungen in der Histoire Critique du Vieux Testament.

a) Die Entstehung des Pentateuchs.

Auf der von uns in der Einleitung skizzierten Hypothese von den écrivains publics baut Richard Simon seine Theorie von der Entstehung des Pentateuchs auf. Er hat sie besonders in den Kapiteln 5, 6 und 7 des 1. Buches der Histoire Critique entwickelt und zwar mit folgender Dreiteilung: Kap. 5 enthält den Beweis, daß der Pentateuch in der uns vorliegenden Gestalt nicht von Moses herrühre, sondern daß auch noch andere außer ihm daran mitgearbeitet hätten [1]). Im 6. Kap. wird die Unhaltbarkeit der herkömmlichen Beweise für die mosaische Herkunft des Pentateuchs dargetan; das 7. Kap. faßt die Ergebnisse zusammen. Doch wird die Frage auch schon in den früheren Kapiteln gestreift.

Wenn die écrivains publics seit der Zeit des Moses im Staate der Hebräer bestanden, was sehr wahrscheinlich ist, so kann man, meint Richard Simon, auf die einfachste Weise alle Schwierigkeiten lösen, die man vorbringt, um zu beweisen, daß der Pentateuch nicht in seinem ganzen Umfang von Moses herrühren könne. Man kann dann dem Moses die Aufzeichnung der Gesetze und Verordnungen, den écrivains publics seiner Zeit die Abfassung der historischen Berichte zueignen [2]), da diese letzteren durch ihre ganze literarische Art die Vermutung nahelegen, „ein anderer als

[1]) „ . . . Que Moïse n'est pas seul l'auteur de tout le Pentateuque de la manière qu'il est aujourd'hui." HCVT p. 31.

[2]) „Cela (sc. die Existenz der écrivains publics) étant supposé nous distinguerons dans lec cinq Livres de la Loi ce qui a été écrit par Moïse d'avec ce qui a été écrit par ces prophètes ou écrivains publics. On attribuera à Moïse les commandements et ordonnances qu'il donna au peuple; au lieu qu'on pourra faire auteurs de la plus grande partie de l'histoire ces mêmes écrivains publics. Moïse en qualité de législateur a écrit tout ce qui appartenait aux ordonnances, et il aura laissé aux scribes ou prophètes le soin de recueillir les actes de ce qui se passait de plus important afin de le conserver pour la postérité." HCVT liv. I chap. 2 p. 17.

Moses habe diese Annalen geordnet" [1]). Ferner hat der Pentateuch durch die spätern écrivains publics Zusätze erhalten wie z. B. das letzte Kapitel des Deuteronomiums [2]), und endlich denkt sich Richard Simon die historischen Stücke des Pentateuchs ganz so wie die geschichtlichen Berichte der Hl. Schrift überhaupt als Abrisse oder Auszüge aus den alten Urkundenwerken. Ein solches ist das Buch der Kriege des Herrn, Nm 21, 14 [3]). Die endgültige Gestalt erhielt der Pentateuch durch Esra. Für diese Annahme beruft sich Richard Simon auf den bekannten Ausspruch des Hieronymus in der Schrift gegen Helvidius und bemerkt dazu, die Stelle, die der Kirchenvater anführe, sei tatsächlich nicht von Moses, obwohl sie sich in den Büchern finde, die man ihm zuschreibt [4]).

Der Beweis, den Richard Simon im folgenden antritt, umschließt vier Gruppen von Tatsachen. Die erste umfaßt solche Stellen, welche einen andern historischen Hintergrund haben als den der Zeit des Moses. Von dieser Art ist der Vers Gn 12, 6, der erst geschrieben werden konnte, nachdem die Kanaaniter aus Palästina vertrieben waren. Neu ist dieses Argument nicht: es findet sich, wie wir sahen, schon bei Ibn Esra und später bei Hobbes und Spinoza. Die Berufung auf nachmosaische Städtenamen kann ebenfalls keinen Anspruch auf Originalität machen, da schon Masius, Cornelius a Lapide, Bonfrère und Spinoza bekanntlich damit operiert hatten, ebensowenig die Stelle Gn 36, 31, für die sich übrigens Richard Simon ausdrücklich auf Bonfrère beruft [5]).

Die zweite Gruppe bilden die Wiederholungen. „Es gibt eine Menge Wiederholungen einer und derselben Sache im Pentateuch, die offenbar nicht von Moses herrühren, sondern vielmehr von denen, die die Sammlung der hl. Bücher veranstaltet und mehrere Lesarten ... miteinander verbunden haben, da sie es nicht für angezeigt hielten, aus ihren Handschriften etwas wegzulassen, was den Text erklärte" [6]). Ein Beispiel dafür bietet

[1]) „La manière dont l'histoire qui est contenue dans le Pentateuque est composée, semble insinuer cette verité, parce que la plupart des faites y sont rapportés d'une façon à faire croire qu'une autre personne que Moïse a mis par ordre ces annales." L. c.

[2]) L. c. p. 20. [3]) L. c. p. 24.

[4]) „En effet, le passage qu'il cite en ce lieu là n'était point de Moïse quoiqu'elle se trouvât dans les livres qu'on lui attribue." L. c. p. 29.

[5]) L. c. p. 32.

[6]) „Il y a une infinité de redites d'une même chose dans le Pentateuque qui ne sont point apparemment de Moïse, mais plutôt de ceux qui

Gn 7, 17—24. Die Verse 17—24 sind nichts als eine Häufung synonymer Ausdrücke für: „Das Wasser stieg über alle Berge", die Verse 21—23 drücken in mehrfachen Varianten nur den einen Gedanken aus: Alles Fleisch starb [1]). Noch häufiger finden sich solche „redites" in den Büchern Exodus und Leviticus und zwar nicht Wiederholungen derselben Sache in verschiedenen Kapiteln, was sich sehr wohl rechtfertigen ließe, etwa aus der Notwendigkeit mehrmaliger Einschärfung eines und desselben Gesetzes im Verlaufe des Zuges durch die Wüste, sondern Wiederholungen derselben Sache unmittelbar nacheinander. So wird Ex 31, 14—16 in nur wenig verändertem Ausdruck die Heiligkeit des Sabbats eingeschärft; Lv 3, 9 die doppelte Wendung gebraucht: „das Fett, das die Eingeweide bedeckt, und das Fett, das über den Eingeweiden ist", wo doch ein Ausdruck zur Verdeutlichung hinreicht. Manche dieser redites sind mehr Erläuterungen als Wiederholungen, z. B. Ex 16, 36: Der Omer ist der 10. Teil eines Epha. Es gibt natürlich Wiederholungen, die ihren guten Sinn haben und vom Schriftsteller selbst herrühren, wie es ja auch bei Homer solche gibt: nur jene sind verdächtig, die den Text schwer verständlich machen, was immer zutrifft, wenn dieselbe Sache an zwei voneinander wenig entfernten Stellen wiederholt ist, wie dies außer beim Sündflutbericht u. a. auch Gn 30, 37—42 der Fall ist, wo die List Jakobs, durch die er sich das Eigentumsrecht an den Lämmern sichert, doppelt berichtet wird [2]).

Es ist hier zu beachten, daß Richard Simon solche Wiederholungen, die nicht von Moses herrühren können, namentlich in

ont fait le recueil des livres sacrés et qui ont joint ensemble plusieurs leçons ... ne jugeant (sic!) à propos d'ôter de leurs exemplaires ce qui éclaircissait le texte." L. c. p. 32 ff.

[1]) „Il y a bien de l'apparence que si un seul auteur avait composé cet ouvrage, il se serait expliqué en bien moins de paroles, principalement dans une histoire." L. c. p. 33.

[2]) „On doit néanmoins prendre garde que nous ne parlons point d'ici de certaines répétitions qui ont aussi bien leur grâce dans les livres de Moïse que dans les poèmes d'Homère, comme dans l'histoire de l'arche, ou Noë repète une bonne partie de ce que Dieu lui avait ordonné. Cette dernière répétition vient de l'auteur et elle a été mise pour montrer l'exécution fidèle du commandement. Moïse et Homère sont en cela fort conformes: ce qui vient de ce que leurs expressions sont tout-à-fait naturelles et par conséquent sujettes à quelques repétitions ... Mais il y a une sorte de répétition dans les livres de Moïse qui rend le texte obscur; ce qui arrive, quand la même chose est répétée en différents endroits qui sont un peu éloignés l'un de l'autre ..." L. c. p. 34.

den Büchern Exodus und Leviticus konstatiert. Nun enthalten aber gerade diese Bücher die meisten Gesetze und Verordnungen — sie sind ja das Rituale und das corpus iuris civilis der Juden —, die aber doch, wie wir hörten, von Moses geschrieben sein sollten. Wir besitzen also auch diesen Teil des Pentateuchs nicht mehr in der Form, wie er aus der Feder des Verfassers floß. Die Entstehung der uns heute vorliegenden Textgestalt ist nach Richard Simon offenbar so zu denken: Es gab verschiedene Rezensionen der mosaischen Gesetze oder z. B. des Sündflutberichtes, die in den Lesarten auseinandergingen. Die écrivains publics legten eine ihrer Sammlung zugrunde und fügten aus den andern die verschiedenen Lesarten ein. Demnach wäre z. B. die Entstehung unseres heutigen Sündflutberichtes[1]) ungefähr auf folgende Weise vor sich gegangen: Es gab drei verschiedene Fassungen des Berichtes, die etwa nachstehenden Wortlaut gehabt haben mögen:

I	II	III
17a וַיְהִי הַמַּבּוּל אַרְבָּעִים יוֹם	17a וַיְהִי הַמַּבּוּל אַרְבָּעִים יוֹם	17a וַיְהִי הַמַּבּוּל אַרְבָּעִים יוֹם
עַל־הָאָרֶץ 17b וַיִּרְבּוּ הַמַּיִם	עַל־הָאָרֶץ 18 וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם	עַל־הָאָרֶץ 19 וְהַמַּיִם גָּבְרוּ
וַיִּשְׂאוּ אֶת־הַתֵּבָה וַתָּרָם מֵעַל	וַיִּרְבּוּ מְאֹד עַל־הָאָרֶץ וַיֵּלֶךְ	מְאֹד מְאֹד עַל־הָאָרֶץ וַיְכֻסּוּ
הָאָרֶץ׃	הַתֵּבָה עַל־פְּנֵי הַמָּיִם׃ 20 חֲמֵשׁ	כָּל־הֶהָרִים הַגְּבֹהִים אֲשֶׁר
20 חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה	עֶשְׂרֵה אַמָּה מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ	תַּחַת כָּל־הַשָּׁמָיִם׃ 23 וַיִּמַּח
מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמַּיִם וַיְכֻסּוּ	הַמַּיִם וַיְכֻסּוּ הֶהָרִים 22 כֹּל	אֶת־כָּל־הַיְקוּם אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי
הֶהָרִים׃ 21 וַיִּגְוַע כָּל־בָּשָׂר	אֲשֶׁר נִשְׁמַת־רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו	הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד־בְּהֵמָה
רָמַשׂ עַל־הָאָרֶץ בָּעוֹף	מִכֹּל אֲשֶׁר בֶּחָרָבָה מֵתוּ	עַד רֶמֶשׂ וְעַד־עוֹף הַשָּׁמַיִם
וּבַבְּהֵמָה וּבְחַיָּה וּבְכָל־הַשֶּׁרֶץ		וַיִּמָּחוּ מִן־הָאָרֶץ וַיִּשָּׁאֶר
הַשֹּׁרֵץ עַל־הָאָרֶץ וְכֹל הָאָדָם׃		אַךְ־נֹחַ וַאֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתֵּבָה

Die écrivains publics, welche die alten Berichte sammelten, legten Fassung I ihrer Arbeit zugrunde und fügten die abweichenden Lesarten von II und III bei. Wir werden etwas ganz Ähnliches bei einem späteren Kritiker wiederfinden.

Ein drittes Beweismoment bildet die geringe Ordnung, die sich an manchen Stellen des Pentateuchs findet[2]). Dafür kann man Moses oder die écrivains publics seiner Zeit nicht verantwortlich machen, sondern man muß diese Tatsache entweder durch

[1]) Gn 7, 17—23.

[2]) „Je doute de plus qu'on puisse attribuer à Moïse ou aux écrivains de son temps le peu d'ordre, qui se trouve en quelques endroits du Pentateuque." L. c. p. 35.

die Hypothese erklären, daß man die Bücher auf einzelne lose Blätter schrieb, die leicht in Unordnung kommen konnten, oder durch die Annahme, daß bei Herausgabe des Pentateuchs die chronologische Ordnung nicht so genau eingehalten worden sei, da er ja ein Abriß sein sollte, bestimmt, der Belehrung des Volkes zu dienen [1]). Ein Beispiel dafür bietet der Bericht über die Erschaffung des Weibes. „Nachdem Mann und Weib geschaffen sind (Kap. 1 Vers 27), wird vorausgesetzt, daß das Weib noch nicht gemacht ist, und es wird im folgenden Kapitel geschildert, wie es aus der Seite des Adam gezogen wurde: nichtsdestoweniger war ihm im selben Kapitel vorher in der Person seines Mannes, dem es im Garten Gesellschaft leistete, verboten worden, von der Frucht eines gewissen Baumes zu essen“ [2]). Manchmal muß man, um den Pentateuch recht zu verstehen, mehrere Verse zusammenfassen und mit der Erklärung des letzten beginnen, so Gn 21, 3—5, wo die richtige Ordnung wäre: 5, 4, 3 [3]). Wenn wir nach der Angabe von Gn 38, 1 die Geschichte Judas und Thamars chronologisch mit dem Vorhergehenden verbinden, so kommen wir in unauflösliche Schwierigkeiten. Dagegen gibt Richard Simon der Nachlässigkeit der Kopisten die Schuld, wenn Gn 46 unter den Söhnen, die mit Jakob nach Ägypten zogen, Joseph, Ephraim und Manasses genannt werden oder Gn 35 Benjamin zu den in Mesopotamien gebornen Söhnen Jakobs gezählt wird [4]).

Auch diese Beweise sind nicht ganz neu. Sie sind nur die Ausführung eines Gedankens, den Isaak de la Peyrère angeregt, aber selbst nur skizzenhaft durchgeführt hatte. Eine Bekanntschaft mit den Ideen dieses Mannes ist bei Richard Simon um so eher anzunehmen, als ja de la Peyrère im Jahre 1677, also kurz vor dem Erscheinen der Histoire Critique du Vieux Testament,

---

[1]) „Il y a plus d'apparence que comme on écrivait en ce temps là les livres sur des petits rouleaux ou feuilles séparées qu'on roulait les unes sur les autres, l'ordre de ces feuilles a été changé. Et de plus, les livres de la Bible que nous avons n'étant qu'un abrégé, on n'a pas toujours eu égard à l'ordre des matières.“ L. c. vgl. auch préface p. VIII.

[2]) „Après que l'homme et la femme ont été créés au chap. 1 v. 27, on suppose que la femme n'a pas encore été faite et l'on décrit au chapitre suivant, la manière dont elle fut tirée de la côtée d'Adam: néanmoins dans le même chapitre il lui avait été défendu auparavant sous le nom de son mari, qu'elle accompagnait dans le jardin, de manger du fruit d'un certain arbre.“ L. c. p. 36.

[3]) L. c. [4]) L. c. p. 37.

im Pariser Hause der Kongregation des Oratoriums starb, wo er seine letzten Lebensjahre verbracht hatte [1]). Richard Simon hat diesen Gedanken aufgenommen, ausgeführt und mit zahlreicheren Beweisen belegt, als der Vater der Präadamitentheorie getan hatte. Ein direkter Beweis für die Abhängigkeit des Oratorianerpaters von dem berühmten Konvertiten ist m. E. schon darin zu sehen, daß auch Richard Simon Gn 20 zur Erhärtung seiner Behauptung benützt, an manchen Stellen des Pentateuchs sei wenig Ordnung zu finden [2]).

Ein weiteres Argument ist die Verschiedenheit des Stils. Man findet im Pentateuch bald eine sehr abgerissene, bald eine sehr weitschweifige Schreibweise, ohne daß die Verschiedenheit des Stoffes es fordert [3]). Es ist zwar nach Richard Simon nicht zu leugnen, daß die Hebräer oft à demi-mot sprechen, aber es wäre doch schwierig (mal-aisé), die Bücher Mosis und die übrige Hl. Schrift immer rechtfertigen zu wollen, ohne in Betracht zu ziehen, daß diese Bücher überarbeitet sind, und daß die Kopisten oft Wörter und Sätze ausgelassen haben [4]). Man sieht, Richard Simon benutzt die Stilverschiedenheit hier nicht zum Nachweis, daß mehrere Schriftsteller an dem Werke so mitgearbeitet haben, daß jeder einen Teil verfaßt hätte, sondern er will damit nur beweisen, daß die Bücher Mosis nicht mehr in ihrer Urgestalt existieren, sondern teils überarbeitet, teils beschädigt sind. Die Verschiedenheit des Stils ist für ihn kein Kriterium der Quellenscheidung, sondern nur der Überarbeitung oder der Beschädigung. Darum brauchte sich auch Richard Simon nicht damit aufzuhalten, Beispiele dafür beizubringen; es war für ihn nicht so wichtig wie für die moderne Kritik. Auch darf nicht übersehen werden, daß es seine Absicht nicht war, eine bis ins einzelne gehende philologisch-historische Analyse des Pentateuchs zu geben, sondern

[1]) Siehe die Einl. z. Spinozas Tract. theol.-pol. in d. Ausg. von Ginsberg, S. 19. Hin und wieder liest man, de la Peyrère sei als Jesuit gestorben. Einen Beleg dafür konnte ich nicht finden. Es scheint eine Verwechslung mit Bento Pereira S. J. vorzuliegen.

[2]) Vgl. HCVT préf. p. VII und Syst. theol. p. 177.

[3]) „La diversité de stile qui se rencontre dans les livres de Moïse, semble aussi être un preuve pour montrer qu'un même écrivain n'en est pas l'auteur. L'on y voit tantôt un stile fort coupé et tantôt fort étendu, bien que la diversité de la matière ne le demande pas." L. c. p. 39.

[4]) L. c.

er wollte eine Geschichte der Entstehung und Überlieferung der hl. Bücher im großen und ganzen schreiben.

Das 6. Kapitel ist der Besprechung des angeblichen Selbstzeugnisses des Pentateuchs für die mosaische Urheberschaft und zweier Stellen im Buche Josue gewidmet, welche dieselbe ebenfalls beweisen sollen. Wenn man Richard Simons Ausführungen darüber liest, so möchte man sich wundern, daß so einfache Dinge einer umständlichen Behandlung bedurften, aber wir werden sehen, daß Rich. Simon es erleben mußte, wie das „Selbstzeugnis" des Pentateuchs gegen seine Theorie angerufen wurde, ohne daß man es der Mühe wert fand, seiner Darlegungen über diesen Punkt auch nur mit einem Wort Erwähnung zu tun. Der Kampf, den Rich. Simon hier führt, richtet sich hauptsächlich gegen die Rabbinen, welche die fünf Bücher des Gesetzes vom ersten bis zum letzten Buchstaben auf Moses zurückführten. Treffend kennzeichnet er den Hauptfehler ihrer Beweisführung mit den Worten: „Um zu beweisen, daß Moses der einzige Verfasser des Gesetzes ist, bedienen sie sich der Zeugnisse des Exodus und des Deuteronomiums, wo es heißt, daß Moses das Gesetz geschrieben hat, als ob das Wort ‚Gesetz' die fünf Bücher des Pentateuchs bedeutete" [1]). Diese Gleichsetzung von Gesetz (תּוֹרָה) und Pentateuch in Texten wo dies gar keinen Sinn hat, ist in der Tat das *πρῶτον ψεῦδος* und auf den ersten unbefangenen Blick hin als solches erkennbar, hat sich aber doch von den Tagen des alten Rabbi Simeon im Talmud bis in die Neuzeit bei Juden und Christen fortgeerbt.

Diesem den einfachsten Regeln einer gesunden grammatischen Auslegung Hohn sprechenden „Beweis"verfahren rückt Rich. Simon im folgenden dadurch nachdrücklich zuleibe, daß er die einschlägigen Stellen im einzelnen bespricht. Es sind Ex 24, 3. 4. 7; Dt 27, 2. 3. 8; Dt 31, 24—26, sowie Jos 8, 32. 34. Über die Stellen im Buche Exodus bemerkt er mit Recht: „. . . Was in Exodus betreffs des Gesetzes und der Verordnungen, die Gott dem Moses gegeben hat, erzählt wird, kann nicht vom ganzen Gesetz verstanden werden, weil die Israeliten noch 40 Jahre nachher in der Wüste waren und Moses die Ereignisse, die während dieser 40 Jahre vorfielen, erst zur Zeit aufzeichnete oder vielmehr aufzeichnen ließ,

[1]) „Pour prouver que Moïse est seul auteur de la Loi, ils se servent des témoignages de l'Exode et du Deutéronome, où il est dit que Moïse a écrit la Loi, comme si le mot de Loi comprenait les cinq livres du Pentateuque." L. c. p. 41.

in der sie sich zutrugen, wie sich aus den Worten des Textes klar ergibt“ [1]). Nicht anders kann es sich mit den Stellen im Deuteronomium verhalten. Wenn den Israeliten im 27. Kapitel Vers 2 und 3 befohlen wird, nach ihrem Übergang über den Jordan das Gesetz auf große Steine einzugraben, so kann sich diese Weisung nur auf das unmittelbar Nachfolgende beziehen, um so mehr als es Vers 8 nicht heißt „die Worte der Thora“ sondern „die Worte dieser Thora“ d. h. die folgenden Vorschriften und die zwölf Verwünschungen. Die Verse Dt 31, 24—26 könnten nach dem Zusammenhange ebenfalls höchstens auf das Deuteronomium bezogen werden, aber „es ist ja nicht einmal richtig, daß Moses das ganze Deuteronomium geschrieben hat, weil darin Tatsachen und gewisse Ausdrücke sich finden, die man ihm nicht zuschreiben kann“ [2]). Die Stelle Jos 8, 32, wo es heißt: „Und er (Josue) schrieb dort auf die Steine eine מִשְׁנֵה תּוֹרַת מֹשֶׁה“, berichtet nur die Ausführung des Dt 27 gegebenen Befehls und ist demnach im Sinn dieser Stelle zu erklären. Den Schluß auf das Deuteronomium, den man aus dem Ausdruck מִשְׁנֵה תּוֹרַת מֹשֶׁה machen zu müssen glaubte (vgl. die Übersetzung der LXX *τὸ δευτερονόμιον τὸν νόμον Μωϋσῆ*), weist Richard Simon mit der ebenso einfachen als richtigen Erklärung ab: ... sans tant raffiner le mot hébreu „misne“ signifie simplement en cet endroit-là „copie“ ou „exemplaire“ [3]).

Mit dem „Selbstzeugnis“ des Pentateuchs für Moses als alleinigen und unmittelbaren Verfasser läßt sich also nichts anfangen, wohl aber läßt sich aus dem Werke selbst auf die Geschichte seiner Entstehung schließen. Wenn es Ex 17, 14 heißt: „Und es sprach der Herr zu Moses: Schreibe dieses (den Sieg über Amalek) zum Gedächtnis in ›das Buch‹“ (בַּסֵּפֶר LXX *εἰς βιβλίον*), so bedeutet das nach biblischem Sprachgebrauch, der der Person zuschreibt, was auf ihre Anordnung oder Veranlassung geschieht, soviel als: Sorge dafür, daß dies aufgezeichnet wird. „Das“ Buch ist nach

[1]) „... Ce qui est rapporté dans l'Exode touchant la Loi et les commandements que Dieu donna à Moïse, ne peut s'entendre de toute la Loi, puisque les Israëlites furent encore 40 ans après cela dans le désert et que Moïse n'a écrit ou plutôt n'a fait écrire les choses qui arrivèrent pendant ces quarante ans que dans le temps qu'elles se passaient, comme il parait manifestement des paroles du texte.“ L. c. p. 41.

[2]) „Il n'est pas même vrai que Moïse ait écrit tout le Deutéronome, parce qu'il y a des faits et de certaines expressions qu'on ne peut pas lui attribuer.“ L. c. p. 43.

[3]) L. c. p. 44.

Rich. Simon nichts anderes als „das öffentliche Register, in das die Urkunden über die Ereignisse eingetragen wurden“ [1]). Auf Grund des genannten hermeneutischen Kanons und der Exegese des Ausdrucks סֵפֶר wird der Bestand einer öffentlichen Historiographie zur Zeit des Moses behauptet. Noch deutlicher findet der Verfasser der Histoire Critique diesen Gedanken Dt 31, 19 nahegelegt: „Und nun schreibt euch dieses Lied auf und lehrt es die Kinder Israels.“ Eine Ausnahmestellung nimmt das Buch Genesis ein, indem es weder Gesetze und Verordnungen enthält, noch über Ereignisse aus der Zeit des Moses berichtet, sondern die Erschaffung der Welt, die Sintflut und das Leben der Erzväter erzählt, also Dinge, die zur Zeit des Moses längst der Vergangenheit angehörten. Doch hält es Rich. Simon nicht für notwendig, mit den jüdischen Gelehrten anzunehmen, Gott habe die Genesis dem Moses Wort für Wort in die Feder diktiert oder dieser habe sie aus „prophetischem“ Geiste heraus geschrieben. Alle diese Erzählungen und Stammbäume sind so schlicht und einfach erzählt „comme si Moïse les avait prises de quelques livres authentiques ou qu'il y en eût une tradition constante“ [2]). Diese „authentischen Bücher“ darf man aber — Rich. Simon verwahrt sich ausdrücklich dagegen — nicht in den unter dem Namen verschiedener Patriarchen umlaufenden Schriften suchen, die nichts als plumpe Fälschungen von Häretikern sind, gefertigt zu dem Zweck, gewisse heterodoxe Meinungen unter das Publikum zu bringen. Rich. Simon schreibt demnach dem Moses einen sehr bedeutenden unmittelbaren Anteil an der Entstehung der Genesis zu, aber auch dieses Buch hat natürlich ebenso wie die andern unter den Händen der écrivains publics manche Veränderungen erlitten. Nur ist es uns nicht mehr möglich genau zu unterscheiden, was dem Moses angehört und was seinen Nachfolgern oder den Veranstaltern der „letzten Sammlung“ zugeschrieben werden muß [3]) — eine weise Mahnung, die auch in unserer Zeit noch ihre Berechtigung haben dürfte, wo man das Prinzip der Quellenscheidung mitunter so weit treibt, daß man bei jedem Halbvers eruieren will, ob er dem Elohisten oder sonst wem zugehört.

Demnach stellt sich die Entstehungsgeschichte des Pentateuchs nach der Histoire Critique folgendermaßen dar: Moses hat die

[1]) „Le régistre public où l'on écrivait les actes de ce qui se passait.“ L. c. p. 46. [2]) L. c. p. 46. [3]) L. c. p. 50.

Genesis aus älteren, sei es mündlichen, sei es schriftlichen Berichten zusammengestellt und die Gesetze und Verordnungen aufgezeichnet. Die Ereignisse seiner Zeit wurden auf seinen Befehl von inspirierten Schriftstellern (Propheten) in eigenen Tage- und Jahrbüchern schriftlich fixiert. Ein solches war z. B. das Nm 21 zitierte Buch der Kriege Jahwehs. Diese zeitgenössischen Berichte bildeten die Quelle für die geschichtliche Teile des Pentateuchs, die aus ihnen entnommen wurden, wie ja auch den übrigen historischen Büchern des AT solche urkundliche Aufzeichnungen zugrunde liegen. Bei der Herausgabe dieser „abrégés" wurden einzelne erklärende Zusätze in die alten Urkunden eingefügt. Aber auch die Gesetze und Verordnungen sind uns nur in einer vielfach überarbeiteten Gestalt überliefert.

Es entsteht nun noch die Frage, ob Rich. Simon den Pentateuch als das Produkt einer einmaligen Sammlung und Bearbeitung der in den Archiven vorhandenen Quellenschriften betrachtet oder ob er sich die Sache so vorgestellt hat, daß zuerst teilweise Sammlungen veranstaltet und erst diese durch eine unter Esra stattfindende Schlußredaktion zum Pentateuch, wie er heute vorliegt, vereinigt worden sei. Manches weist darauf hin, daß Rich. Simon diese Meinung gehabt hat, so zunächst die Vorstellung, die er von der Tätigkeit der écrivains publics hat. Dann gebraucht er von der Sammlung des Esra den Ausdruck „dernier recueil" [1]) und scheint sie so früheren recueils gegenüberzustellen. Zudem sagt er einmal ausdrücklich an einer Stelle, wo er von den écrivains publics spricht: „Da diese letzteren Schriftsteller unter Esra, wie man gewöhnlich annimmt, alle alten Urkunden, deren sie habhaft werden konnten, zusammengestellt und daraus eine abgekürzte Sammlung gemacht haben, in die sie einige Zusätze einfügten, so ist es schwierig, die Veränderungen, die sie vorgenommen haben, von denen zu unterscheiden, die jeder Prophet im besondern vor dieser Zeit in den Werken vorgenommen hatte, die er auf Grund der Aufzeichnungen seiner Vorgänger gesammelt hatte [2]). Doch hat sich Rich. Simon über diese Detailfrage nicht

[1]) L. c. p. 50.

[2]) „Ces derniers écrivains ayant compilé sous Esdras, comme on le croit communément, tous les anciens mémoires qu'ils purent trouver, et en ayant fait un recueil en abrégé où ils ajoutèrent quelque chose, il est malaisé de distinguer les changements qu'ils ont fait, d'avec ceux que chaque prophète en particulier avait fait avant ce temps-là dans les ouvrages qu'il a recueillis sur les mémoires de ses prédecesseurs." L. c. p. 26.

näher geäußert und wohl auch nicht weiter nachgeforscht, da es für den Zweck seines Buches von ganz untergeordneter Bedeutung war.

Wir haben bereits gelegentlich auf die Quellen zurückverwiesen, aus denen Rich. Simon geschöpft hat oder doch geschöpft haben könnte. Nachdem wir nun seine Pentateuchtheorie kennen gelernt haben, wollen wir das Verhältnis des Verfassers der Histoire Critique zu seinen Vorgängern im allgemeinen feststellen. Er hat sich mit Vorliebe auf katholische Exegeten berufen, vorab auf Masius, Pereira und Bonfrère. Tostatus und Cornelius a Lapide scheint er damals (1678) noch nicht gekannt zu haben, da sie in der Histoire Critique du Vieux Testament, soviel zu ersehen ist, nicht zitiert und benutzt sind. Und zwar führt er die Erstgenannten als Autoritäten für seine These an, daß wir den Pentateuch nicht mehr in der Gestalt besitzen wie er „aus der Hand des Moses hervorgegangen ist". Dieses Zurückgehen auf katholische Vorgänger mag zunächst den taktischen Grund gehabt haben, sich gegenüber zu erwartenden Angriffen seitens seiner Glaubensgenossen im voraus zu rechtfertigen, aber es ist doch wohl auch aus dem Bewußtsein hervorgegangen, daß es ein bedeutendes apologetisches Moment gegenüber dem Rationalismus bilden muß, wenn man durch Beispiele zeigt, daß Kritik und Gläubigkeit recht wohl in einer Person vereinigt sein können. Freilich ist Rich. Simon nicht auf dem Standpunkt seiner Vorgänger stehen geblieben, sondern über sie hinausgegangen, indem er zwar alles im Pentateuch mit Ausnahme der späteren Zusätze in die Zeit des Moses, aber nicht alles, wie noch z. B. Bonfrère getan hatte, auf schriftliche Aufzeichnung durch Moses selbst zurückführt. Nach der Histoire Critique hat er nur einen beschränkten direkten Anteil am Pentateuch, wenn dieser auch indirekt zum größten Teil von ihm herrührt. Damit hat sich Rich. Simon an de la Peyrère und Spinoza angenähert. Beide haben ja eine schriftstellerische Tätigkeit des Moses ebenfalls nicht in Abrede gestellt und den Pentateuch in einigen Teilen auf ihn zurückgeführt, wie letzterer, oder ihn wenigstens als unmittelbares oder mittelbares Exzerpt aus mosaischen Schriften dargestellt, wie de la Peyrère. Während sich aber beide nicht darum kümmerten, von wem die nichtmosaischen Stücke herrührten, ja Spinoza sogar faktisch die Inspiration der Verfasser der hl. Schriften leugnete, hat Rich. Simon die gesamte atl. Literatur den Propheten zugeeignet, den-

selben, deren Amt es war, dem Volke Interpreten des göttlichen Willens zu sein, und er hat das schriftstellerische Prophetentum als ein in allen Perioden der Geschichte Israels bestehendes Institut m. E. nicht ohne Geschick nachzuweisen gesucht. In dieser Betonung des inspirierten Charakters selbst der Glossen liegt der gewaltige Gegensatz zwischen ihm und Spinoza. Rich. Simon war eben nicht, wie der jüdische Philosoph, von rationalistischen Theorien aus zu seinen Aufstellungen gelangt, sondern auf Grund seiner rein kritischen Methode. Mit Recht sagt Abbé Margival: „Gewiß, Rich. Simon hat es verstanden, beim Studium der Texte die vernünftigste Methode anzuwenden, aber es hieße sich ganz gewaltig über den Sinn der Worte täuschen, wenn man deswegen aus ihm einen Anhänger der Vernunftphilosophie machen wollte, und wenn etwas beweisen kann, wie sehr er in Wirklichkeit ein Feind der Vernunftphilosophie Spinozas war, so ist es die ängstliche Sorgfalt dieser ganz vernünftigen Untersuchung über die alten Texte, die ein Spinoza für das unbeholfenste Gestammel im Vergleich zu der männlichen Sprache der reinen Vernunft hielt" [1]). Dies zeigt sich auch hier: die kritischen Tatsachen geben Rich. Simon keinen Anlaß, den Glauben an die Inspiration aufzugeben oder spinozistisch umzudeuten, sondern er sucht sie durch die Theorie von der Existenz der écrivains publics mit dem christlichen Dogma zu vereinen. Der französische Bibelforscher ist ein Kompromißtheologe, aber keiner von denen, die die Einigung auf Kosten der Glaubenslehre herbeiführen wollen. Sein Bestreben geht auch in der Pentateuchfrage dahin, Kritik und Inspiration in Einklang zu bringen, ohne der einen oder der andern Seite Unrecht zu tun.

b) Die Überlieferung des Pentateuchs. — Alter und Wert der samaritanischen Rezension.

Die Behauptung der Juden, der Pentateuch sei nie, auch während des Exils nicht, Veränderungen unterworfen gewesen,

[1]) „Certes, R. Simon a su appliquer à l'étude des textes la méthode la plus rationelle, mais ce serait se méprendre singulièrement sur les sens des mots que d'en faire un rationaliste, et si quelque chose pouvait prouver combien il était, en réalité, hostile au rationalisme spinoziste, c'est la diligence scrupuleuse de cette enquête toute rationelle sur les vieux textes qu'un Spinoza tenait pour les plus informes bégaîments au prix de la langage viril de la pure raison." H. Margival, R. Simon et la critique biblique au XVIIe siècle, in: Révue d'histoire et de littérature religieuses, II (1897) p. 537 f.

sucht eine Stütze in der Tatsache, daß auch die Samaritaner eine hebräische Thora haben, und doch sei es gewiß, daß sie die Gefangenschaft der Juden nicht geteilt hätten. Man müßte also bei Annahme einer Veränderung des Textes durch Esdras eine parallelgehende des samaritanischen Pentateuchs annehmen, was ganz und gar unwahrscheinlich sei. Ebensowenig hätten die Samaritaner den Pentateuch von den Juden übernommen, da sie deren erbitterte Feinde gewesen seien, und was diese Hypothese noch evidenter als unmöglich erscheinen lasse, sei der Umstand, daß das samaritanische Exemplar in der althebräischem Schrift geschrieben sei, während die Juden unter Esra bekanntlich die „Quadratschrift" angenommen hätten [1]). Diese Behauptungen veranlassen Rich. Simon zu einer längeren Ausführung über den samaritanischen Pentateuch.

Im Anschluß an 2 Kg 17, 27 ff. referiert er zunächst über die Entsendung des israelitischen Priesters zu den im Gebiet des Zehnstämmereiches angesiedelten heidnischen Kolonisten. Der Zweck dieser Mission sei der Unterricht in der Satzung des Landesgottes gewesen. Rich. Simon fügt bei, es sei sogar wahrscheinlich (il y a même de l'apparence), daß jener Priester eine Abschrift des Gesetzes mitgebracht habe. Somit scheint er sich der damals herrschenden Ansicht anzuschließen, wonach die Samaritaner den Pentateuch unmittelbar nach dem Exil der zehn Stämme erhalten hätten. Allein es scheint nur so. Tatsächlich äußert er Bedenken gegen sie. Der Priester, der den heidnischen Kuthäern gesandt würde, konnte sie, so meint er, die mosaischen Gebräuche lehren, ohne daß er ihnen eine Abschrift des Gesetzes gab, das sie doch nicht verstanden hätten, da es in einer ihnen fremden Sprache abgefaßt und in einer ihnen unbekannten Schrift niedergeschrieben war. Erst als die Samaritaner den Götzendienst, dem sie auch nach der Ankunft jenes Priesters noch huldigten, gänzlich aufgegeben und ähnlich wie die Juden auf dem Berg Garizim einen Tempel gehabt hätten, sei es notwendig gewesen, daß sie die fünf Bücher Mosis erhielten [2]). Hauptsächlich aber ist es die Gleichförmigkeit beider Rezensionen, die ihm den Gedanken nahegelegt, die Samaritaner hätten ihren Pentateuch zur Zeit des Tempelbaues auf Garizim, also nach Esra von den Juden übernommen und die vorhandenen Verschiedenheiten seien mit Ausnahme einiger tendenziösen

[1]) L. c. p. 64.

[2]) „Il fut nécessaire, qu'ils eussent les cinq livres de Moïse." L. c. p. 65.

Änderungen auf die Abschreiber zurückzuführen. Rich. Simon gesteht freilich zu, es habe eine größere Wahrscheinlichkeit für sich, daß die Samaritaner sich lieber an die Israeliten des (ehemaligen) Zehnstämmereiches gewandt hätten als an ihre Feinde, die Juden. Aber da wir von dem weiteren Schicksal der zehn Stämme keine Kunde mehr haben, so hält er es für besser, nach den vorliegenden Tatsachen als nach Vermutungen zu urteilen. Nun finden sich im samaritanischen Texte die nämlichen Stellen, durch die bewiesen wird, daß Moses nicht der Verfasser des Pentateuchs, so wie er heute vorliegt, sein kann, und folgerichtig ist damit die Annahme ausgeschlossen, die Samaritaner hätten eine Abschrift des Originals bewahrt, wie es vor der Gefangenschaft der Juden vorhanden war. Zwar haben sie sich an der Sammlung der hl. Bücher, wie sie die Juden nach dem Exil veranstalteten, nicht beteiligt, „aber da sich die nämlichen Veränderungen gleicherweise in beiden Abschriften vorfinden, so muß man notwendig zum Schluß kommen, daß die Samaritaner die Abschrift der Juden kopiert haben" — „wofern nicht", fügt Rich. Simon vorsichtig bei, „der Pentateuch vor der Gefangenschaft die nämlichen Zusätze und Änderungen gehabt hat, die er jetzt hat; und dann müßte man sagen, daß die Juden den Pentateuch lange vor Esra überarbeitet haben" [1]).

Diese nicht eben klare Beweisführung zeigt, wie Rich. Simon in seinem Urteil über das Alter der samaritanischen Textrezension noch sehr unsicher ist, wenn er auch sichtlich dazu neigt, ihn für jünger als das Ende des babylonischen Exils zu halten. Tatsächlich aber standen dieser letzteren Ansicht zwei Gründe entgegen, die noch keine Widerlegung gefunden hatten. Dies war zunächst die Tatsache des Nationalhasses zwischen Juden und Samaritanern. Rich. Simon macht in der Histoire critique noch keinen Versuch, diese Schwierigkeit wegzuschaffen. Die zweite Gegeninstanz bildete die damals herrschende Annahme, daß Esra den „althebräischen" oder „kananäischen" Schrifttyp, in dem der samaritanische Pentateuch aufgezeichnet ist, bei der Restauration der Hl. Schrift völlig ab-

[1]) „... Mais puisque les mêmes changements se trouvent également dans les deux exemplaires, il faut nécessairement conclure que les Samaritains ont copié l'exemplaire des Juifs, à moins qu'avant la captivité le Pentateuque n'eût les mêmes additions et changements qu'il a présentement; et alors, il faudrait dire que les Juifs ont retouché le Pentateuque longstemps avant Esdras." L. c. p. 66.

geschafft und durch die uns jetzt geläufige Quadratschrift ersetzt habe. Man war damals so sehr von der Richtigkeit dieser schon von Hieronymus [1]) ausgesprochenen Ansicht überzeugt, daß man einige Münzen, die in „althebräischen" Buchstaben die Aufschrift „Jerusalem die Heilige" trugen, ohne weiteres in die Zeit vor der Reichstrennung setzte. Es entstand also die Frage: Warum haben die Samaritaner, wenn sie den Pentateuch erst nach Esra von den Juden erhielten, nicht auch zugleich die Quadratschrift übernommen? Dieses Problem war für Rich. Simon um so schwieriger, als er die paläographischen Ansichten seiner Zeitgenossen vollständig teilte. So blieb ihm nichts übrig als darauf hinzuweisen, daß ja noch heute orientalische Völker so sehr an dem ihnen eigentümlichen Schriftcharakter hängen, daß sie auch fremdsprachliche Texte in demselben schreiben, wie z. B. die Syrer arabische Texte mit ihren syrischen Lettern usw. Ähnlich, meint Rich. Simon, haben auch die samaritanischen Kolonisten von den Israeliten die „althebräische" Schrift angenommen, und als sie später von den Juden die Bücher Mosis übernahmen, diese einfach mit ihren Buchstaben abgeschrieben [2]). Das war ein bloßer Analogiebeweis, und wer ihn nicht annehmen wollte, konnte mit Recht dagegen bemerken: Nachdem Esra einmal die „althebräische" durch die „chaldäische" Schrift ersetzt hatte, ist nicht einzusehen, warum die Samaritaner die Quadratschrift nicht angenommen haben sollten, nachdem sie von den Juden den Pentateuch entliehen hatten. Einen Ausweg aus dieser dem damaligen Stande der Paläographie entsprungenen Schwierigkeit deutet Rich. Simon wenigstens an, wenn er ihn auch nicht betritt, indem er die ursprüngliche Identität beider Schrifttypen behauptet [3]). Durch Beobachtung einer gewissen Ähnlichkeit zwischen beiden Schriftformen war er zu diesem Resultat gekommen [4]). Das in der Folgezeit zutage geförderte paläographische Material hat die Vermutung des französischen Bibelforschers glänzend bestätigt.

Weit ausführlicher und bestimmter hat sich Rich. Simon über das Verhältnis beider Rezensionen und somit auch über den textkritischen Wert des samaritanischen Pentateuchs ausgesprochen.

[1]) Vgl. den Prologus galeatus. [2]) L. c. p. 67.

[3]) „Je remarquerai seulement qu'une bonne partie des caractères Samaritains et des Caldéens qu'en nomme aujourd'hui Hébreux, semblent avoir été les mêmes dans leur origine." L. c. p. 79.

[4]) L. c. p. 79.

Er sucht die Einseitigkeiten Morins und Hottingers zu vermeiden und zu einem gerechten Urteil zu gelangen. Wenn ersterer aus der Tatsache, daß im Text der Samaritaner öfters scriptio plena angewandt ist, wo die Juden defective schreiben [1]), den Schluß ziehen will, daß der samaritanische Pentateuch besser erhalten sei, so macht Rich. Simon darauf aufmerksam, daß oft auch das umgekehrte Verhältnis stattfindet, woraus sich ihm der textkritische Kanon ergibt: „Wir müssen als feststehende Wahrheit annehmen, daß die Abschreiber, bevor man sich bemühte, der Verbesserung der Masorethen oder der jüdischen Kritiker zu folgen, sich sehr wenig daraus machten, gewisse Buchstaben, die eigentlich die Vokale in der hebräischen Sprache sind, beizufügen oder wegzulassen" [2]).

Eine andere Art von Varianten stammt von der Ähnlichkeit gewisser Buchstaben und Laute her, die infolgedessen öfter verwechselt wurden. Wenn aber Hottinger den samaritanischen Pentateuch deswegen nur für eine schlechte und nachlässige Abschrift des jüdischen halten will, so übersieht er, daß die Verwechslung der Buchstaben sich auch aus einer Vermenguug der Laute erklären läßt d. h. aus einer unscharfen Unterscheidung derselben in der Aussprache [3]), welchen Gedanken auch schon Walton ausgesprochen hatte, wie wir oben gesehen haben. Die Argumentation des Züricher Theologen, der aus dieser orthographischen Eigentümlichkeit auf die Entstehungszeit schließen will, ist also nach Rich. Simon nicht stichhaltig.

Wichtiger sind natürlich Varianten, bei denen Wörter und ganze Sätze in Betracht kommen. Für ihre Beurteilung gilt der Grundsatz: „Man muß immer voraussetzen, daß der samaritanische Pentateuch eine Abschrift des mosaischen Gesetzes ist ebenso wie der Pentateuch der Juden und nicht (bloß) eine Übersetzung, obwohl es Gründe gibt, mit denen man beweisen kann, daß die Samaritaner einige Stellen nach der griechischen Übersetzung der Septuaginta verbessert haben, ja man findet bei Lektüre des samaritanischen Pentateuchs gewisse Wiederholungen und Beifügungen, die man nur den Kopisten zuschreiben kann, woraus man

[1]) Vgl. d. מָאוֹרוֹת des Sam. gegenüber מְאֹרֹת der M in Gn 1, 14. 16.

[2]) „Nous devons supposer comme une vérité constante qu'auparavant qu'on se fût attaché à suivre la correction des massorètes ou critiques juifs ... les copistes se mettaient fort peu en peine d'ajouter ou de retrancher de certaines lettres qui sont proprement les voyelles dans la langue hébraïque." L. c. p. 68. [3]) L. c. p. 70.

sich leicht das Urteil bilden kann, daß sich die samaritanischen Abschreiber mitunter zuviel Freiheit herausgenommen haben“ [1]). Mit andern Worten: der Pentateuch der Samaritaner ist nicht als eine Übersetzung zu bewerten, sondern als ein dem jüdischen der Art nach gleichstehender hebräischer Text. Wo er also von diesem abweicht, haben wir es zunächst mit einer gleichberechtigten Lesart zu tun, bis bewiesen ist, daß ein Schreibfehler, eine Interpolation oder eine Überarbeitung nach der Septuaginta vorliegt. So hat der samaritanische Text Gn 2, 2 בַּיּוֹם הַשִּׁשִּׁי statt des masoretischen בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, ebenso lesen die Septuaginta und der syrische Text. Aber aus den beiden letztgenannten Rezensionen, die ja bloße Übersetzungen sind (und als solche mitunter mehr paraphrasieren als wörtlich wiedergeben) kann man nicht dieselbe Konsequenz ziehen wie aus dem samaritanischen Text, der ebensogut der hebräische Text des Pentateuchs ist wie der der Juden, wofern man nicht behaupten will, diese Verbesserung sei aus dem Septuagintatext in den samaritanischen Pentateuch eingedrungen, was indes nur eine Vermutung ist. Der Kanon Rich. Simons ist m. E. vollkommen richtig, es fragt sich nur, wieweit er in unserem Falle praktisch verwendbar ist.

Nun leugnet Rich. Simon keineswegs, daß im samaritanischen Pentateuch manche Stellen glatter sind (expliqués plus nettement) als im jüdischen Text. Wäre die samaritanische Rezension eine Übersetzung, so könnte man sagen, der Übersetzer habe einige Worte beigefügt, um die Dunkelheit des Textes zu beheben; allein es handelt sich um einen Grundtext, nicht um eine Übersetzung [2]). Das heißt: bei der Übertragung eines Werkes in eine fremde Sprache können solche Glättungen (vorausgesetzt natürlich, daß der Sinn nicht alteriert wird) nicht bloß erlaubt, sondern sogar ein Verdienst des Übersetzers sein, wo es sich aber (wie in unserem Falle) um einen Grundtext handelt, müssen sie strenger beurteilt werden. Indessen haben sich die Samaritaner

[1]) „Il faut toujours supposer que le Pentateuque Samaritain est une copie de la Loi de Moïse aussi bien que le Pentateuque des Juifs, et non pas une version, bien qu'il y ait de conjectures pour prouver que les Samaritains ont reformé quelques endroits sur la version grecque des Septante, et de plus en lisant le Pentateuque Samaritain on trouve de certaines répétitions et des additions qu'on ne peut attribuer qu'aux copistes: d'où il est aisé de juger que les copistes ont pris quelque fois une trop grande liberté.“ L. c. p. 71.

[2]) L. c. p. 74.

Änderungen erlaubt, die den Sinn alterieren, indem sie z. B. Garizim für Ebal setzten. Ja, sie haben ganze Verse aus einzelnen Stellen entlehnt, um damit andere leichter verständlich zu machen. Diese Dinge machen die Gewissenhaftigkeit der Samaritaner verdächtig und darum hält es Rich. Simon mit Recht nicht für angezeigt, den jüdischen Text nach dem samaritanischen zu korrigieren [1]). Doch will er andererseits die Brauchbarkeit des Samaritanus nicht völlig in Abrede stellen. Das ergibt sich schon aus seinem oben erwähnten Kanon, wonach die samaritanische Rezension als Grundtext, nicht als Übersetzung zu beurteilen ist. Daher die weitere Regel: „Wenn es sich trifft, daß jede der beiden verschiedenen Lesarten einen wahrscheinlichen Sinn gibt, so wird man sie als Verschiedenheiten zweier Abschriften des nämlichen Originals bezeichnen müssen" [2]). Aus eben diesem Grund ist es nach Rich. Simon überflüssig, den samaritanischen Text eigens zu drucken: es genügt nach seiner Ansicht, die Varianten desselben am Rande unserer Bibelausgaben anzumerken, „da es bekannt ist, daß es zwei Abschriften des nämlichen Originals sind, die nur in verschiedenen Schriftformen geschrieben sind" [3]).

Das Resultat seiner Darlegungen faßt Rich. Simon in die Worte zusammen: „Wir müssen aus all diesen Beobachtungen den Schluß ziehen, daß man sich an die Abschrift der Juden halten muß, da die Samaritaner den hebräischen Text an manchen Stellen nicht getreu abgeschrieben haben, was indes nicht hindert, daß man mitunter den hebräischen Text der Juden nach dem samaritanischen verbessern kann. Es sind zwei Abschriften eines und desselben Originals, die, da jede ihre Fehler und ihre Vorzüge hat, einander unterstützen können. Weit entfernt, die Abschrift der Juden zu verdammen, wo sie kürzer gefaßt ist als die der Samaritaner, muß man dies vielmehr als Zeichen dafür betrachten, daß sie dem Original gleichförmiger ist, zumal wenn der Sinn abgeschlossen ist; und man muß der allzu großen Freiheit mißtrauen, welche sich die Samaritaner bei Anfertigung ihrer Abschrift herausgenommen haben" [4]). Also Vorsicht gegenüber den Varianten des sama-

[1]) L. c. p. 74.

[2]) „S'il arrive que les deux différentes leçons fassent chacune un sens probable, il faudra les marquer comme des variétés de deux copies d'un même original." L. c. p. 73.

[3]) „... Puis qu'il est constant que ce sont deux copies, d'un même original, ecrites seulement en différents caractères." L. c. p. 73.

[4]) „Nous devons conclure de toutes ces observations que les Samaritains n'ayant pas copié fidèlement le texte hébreu en quelques endroits, il

ritanischen Textes ist auch Richard Simons Losung, wenn er auch die leidenschaftliche Voreingenommenheit Hottingers nicht teilt und seinem Ordensgenossen Morin das Zugeständnis macht, daß manchmal auch der samaritanische Pentateuch brauchbar sei. Ein erstklassiger Textzeuge ist also diese Rezension auf keinen Fall.

Der Wert der Darlegung Rich. Simons gegenüber den älteren Arbeiten beruht m. E. darauf, daß hier zum ersten Male klare kritische Leitsätze aufgestellt werden, welche eine sachliche Erörterung überhaupt erst ermöglichen. Durch den Kanon, daß der samaritanische Pentateuch einen Grundtext, nicht eine Übersetzung bietet und danach einzuschätzen ist, ist die Möglichkeit eines gerechten Urteils gegeben. Die einseitige Voreingenommenheit eines Morin wird vermieden, wenn man mit Rich. Simon beachtet, daß dem samaritanischen Exemplar, da es ein Grundtext sein will, nicht die Freiheit einer Übersetzung gestattet sein kann. Wo man also eine erklärende oder glättende Lesart findet, wird man Interpolation oder Überarbeitung annehmen müssen. Umgekehrt wird man, wenn diese Annahme nicht möglich ist, in den Varianten des samaritanischen Textes Lesarten erblicken müssen, die denen der Masora gleichberechtigt sind, und damit wird das ebenso ungerechtfertigte Vorurteil eines Hottinger nicht aufkommen können.

II. Richard Simon und seine Zeitgenossen.

a) Sein Verhältnis zur streng konservativen Richtung. Die Kontroversen mit Spanheim und Vossius.

Die Histoire Critique du Vieux Testament rief bei ihrem Erscheinen eine ungeheure Aufregung hervor. Ihr Inhalt erschien so gefährlich, daß das Buch schleunigst unterdrückt wurde und obendrein noch auf den Index librorum prohibitorum kam. Ja nach dem Herausgeber der neuen Ausgabe der ausgewählten Briefe Richard Simons, Bruzen la Martinière, war die Angabe des

faut avoir recours à l'exemplaire des Juifs, ce qui n'empêche pourtant pas qu'on ne puisse quelquefois corriger le texte hébreu juif par le samaritain. Ce sont deux copies d'un même original lesquelles ayant chacune leurs défauts et leur perfections peuvent s'aider l'un l'autre. Bien loin de condamner l'exemplaire des Juifs où il est plus resserré que celui des Samaritains, c'est au contraire une marque qu'il est plus conforme à l'original principalement quand le sens est achevé; et il faut se défier de la trop grande liberté que les Samaritains ont prise en decrivant leur copie." L. c. p. 76.

Inhaltsverzeichnisses: „Moïse ne peut être l'auteur de tout ce qui est dans les livres qui lui sont attribués" der nächste Grund zu dieser Maßregel [1]). Wenn wir diesem seinem Biographen glauben dürfen, so waren die treibenden Kräfte die im Oratorium in der Überzahl befindlichen Anhänger des Jansenius. Unter diesen Umständen war natürlich in der Kongregation für Richard Simon kein Bleibens mehr: er wurde ausgestoßen, nachdem er ihr fast 17 Jahre angehört hatte. Trotzdem galt das Buch als Ausgeburt der jansenistischen Häresie, und dieser Umstand machte es in den rechtgläubigen Kreisen noch mehr verdächtig. So ist es nicht zu verwundern, daß Richard Simon alsbald in eine Reihe von Kontroversen verwickelt wurde, in denen auch seine pentateuchkritischen Theorien ausgiebig erörtert wurden.

Die erste Gegenschrift erschien noch im Jahre 1678, kurz nach der Vernichtung der ersten Ausgabe des Rich. Simonschen Werkes. Sie war betitelt: Lettre à un ami, où l'on rend compte d'un livre qui a pour titre Histoire critique du Vieux Testament und hatte zum Verfasser den gelehrten Ezechiel Spanheim. Man muß sie als rasch hingeworfene Broschüre beurteilen — sie will übrigens auch nicht mehr sein — und darf daher keine einläßliche Kritik der Ansichten Richard Simons erwarten.

Uns interessiert hier nur des Autors Stellung zu den von der Histoire Critique über den Pentateuch entwickelten Anschauungen. Bis jetzt, sagt Spanheim, hat man höchstens die letzten acht oder zwölf Verse des Deuteronomiums oder einige Stellen der Genesis dem Moses abgesprochen — eine Behauptung, mit der sich der Verfasser gleich als schlechten Kenner der Geschichte der Pentateuchkritik einführt. Er fährt sodann fort: „Indessen hat nach P. Simon Moses nur den kleinsten Teil daran, da es nur die Gesetze und Verordnungen sind, die er ihm läßt. Und so ist selbst die Geschichte der Schöpfung, die der Sündflut, mit einem Wort von allem, was in der Genesis enthalten ist, ein guter Teil des Exodus und alles, was sich in den folgenden Büchern des Pentateuchs auf die Geschichte bezieht, nicht von ihm" [2]). Diese Auf-

[1]) Éloge historique de Mr. Simon p. 30, in: Lettres choisies de Mr. Simon, tome I, Amsterdam 1730.

[2]) „Cependant, selon le Père Simon, Moyse n'y a que la moindre part, puisqu'il n'y a que les loix (sic!) et les ordonnances qu'il lui laisse. Et ainsi l'histoire même de la création, celle du déluge, en un mot de tout ce qu'il y a dans la Genèse, bonne partie de l'Exode et tout ce qui touche

fassung ist handgreiflich falsch; denn wie wir wissen, hat Rich. Simon die Abfassung bzw. Sammlung der Genesis ausdrücklich dem Moses zugeschrieben; nichtsdestoweniger haben bis in die neueste Zeit herein einzelne Autoren obige Behauptung ohne nähere Prüfung nachgesprochen [1]). Wenn daher Spanheim zugibt, daß es alte Quellenschriften (mémoires) gegeben habe, aus denen Moses „assisté divinement de l'Ancien des Jours et de l'Esprit de vérité" den Schöpfungsbericht u. a. habe entnehmen können, während er das Vorhandensein der écrivains publics leugnet, so ficht er mit Phantomen. Als eine Unterstellung muß es aber bezeichnet werden, wenn er weiterhin sagt: „Aber das ist es nicht, was der Pater behaupten will, der nach dem Beispiel und fast auf die nämlichen Grundlagen gestützt wie jener neue und nur zu gut bekannte Gegner der heiligen Schriftsteller heute kommt, um einem Moses und seinen Nachfolgern den Ruhm und die Ehre zu rauben und sie von seinem Haupte auf andere jüdische Schriftsteller ohne Namen und Stamm zu übertragen" [2]). Diese Stelle, die den Vorwurf des Spinozismus in unverblümter Weise enthält, zeugt von sehr geringem Verständnis für die Absichten Rich. Simons, nicht minder aber auch die folgende Auslassung, wo Spanheim bei Besprechung des Arguments der Stilverschiedenheit bemerkt, diese erkläre sich einfach aus der Verschiedenheit der behandelten Gegenstände und komme auch in Werken der Hl. Schrift vor, die von einem Verfasser herrühren — hier ist wohl auf die salomonischen Schriften angespielt — und schließlich fragt, was Rich. Simon wohl zu der Meinung Spinozas sage, der trotz der Stilverschiedenheiten die Bücher Gn — 2 Rg einem einzigen Verfasser zuweise [3]). Diese Art der „Widerlegung" charakterisiert die Spanheimsche Schrift zur Genüge; mag sie noch so rasch hingeworfen sein, so ist doch eine derartige Oberflächlichkeit nicht zu entschuldigen, denn abgesehen von der ungenügenden und falschen Wiedergabe der Meinung Spinozas wird die Bedeutung,

l'histoire dans les livres suivants du Pentateuque n'est pas de lui." Lettre à un ami etc. (beigedr. der HCVT in der Amsterdamer Ausg.) p. 572.

[1]) Vgl. z. B. Cornely, Hist. et crit. introductio in UT lib. sacr. vol. I, p. 692.

[2]) „Mais ce n'est pas là ce que prétend le Père qui à l'exemple et à peu près sur les mêmes fondements de cet adversaire nouveau et trop connu des auteurs sacrés en vient aujourd'hui ravir la gloire et l'honneur à un Moïse et à ses successeurs pour la transporter de son chef à d'autres écrivains juifs sans nom et sans tribu." L. c. p. 573.

[3]) L. c. p. 573.

die die Stilverschiedenheit im Beweisverfahren Rich. Simons hat, überhaupt nicht erfaßt. Einen eigentlichen Gegenbeweis für die mosaische Herkunft des ganzen Pentateuchs dürfen wir nicht erwarten. Spanheim beruft sich einfach auf Lc 24, 27 [1]) und meint, es werde doch einige messianische Stellen in der Genesis geben, welche ja nach Rich. Simon nicht von Moses sein müsse (!), die auf Grund dieses Zeugnisses dem Moses angehören müßten. „Wirklich, ich habe eine zu gute Meinung von dem Pater, um zu fürchten, er werde lieber in dieser Sache mit den Feinden dieses ewigen Sohnes Gottes gemeinsame Sache machen, als dem Moses die Ehre lassen, der Verfasser der Stellen der Genesis oder anderer Stellen des Pentateuchs zu sein, die den Vorzug genossen, durch den Mund dieses unfehlbaren Auslegers Mosis und der Propheten erklärt zu werden“ [2]).

Der Gegensatz der Auffassungsweise ist trotz dieses mitunter sich vordrängenden salbungsvollen und irenischen Tones nicht zu übersehen. Spanheim war offenbar unfähig, Rich. Simons Absicht und Methode zu verstehen, unfähig aber auch, eine Lösung des Problems zu geben, das seinen Geist beschäftigte — die Versöhnung zwischen Kritik und Dogma. Statt dessen schleuderte man den Vorwurf des Spinozismus gegen den der nichts anders wollte, als die Verteidigung der Hl. Schrift gegen ebendenselben Spinoza. Diese Verdächtigung mußte Rich. Simon eigentlich zu einer Antwort herausfordern. Tatsächlich existiert auch eine ebenfalls in Briefform gehaltene Réponse à la lettre de Mr. Spanheim, die vom 10. September 1679 datiert ist und von einem Theologen der Pariser Fakultät herrühren will. Sie trägt in der Amsterdamer Ausgabe, der sie beigedruckt ist, den Vermerk: Attribuée au Père Simon de l'Oratoire. Die Schrift ist so aufgefaßt, als referiere eine dritte Person über die Histoire Critique du Vieux Testament, bald ablehnend, bald zustimmend, bald Behauptungen Spanheims berichtigend. Es heißt z. B., Rich. Simon wolle nicht behaupten, daß der ganze Pentateuch mit Aus-

[1]) „Beginnend von Moses und allen Propheten legte er (Christus) ihnen aus usw.“

[2]) „En verité, j'ai trop bonne opinion du Père pour craindre qu'il aimât mieux s'entendre là-dessus avec les ennemis de ce Fils éternel de Dieu plutôt que de laisser à Moïse la gloire d'être auteur des passages de la Genèse ou d'autres endroits du Pentateuque qui eurent l'avantage d'être expliqués par la bouche de cet infaillible interprète et de Moïse et des prophètes.“ L. c. p. 574.

nahme der Gesetze und Verordnungen nicht von Moses herrühre, da er ausdrücklich bemerke, auch wenn man die historischen Berichte den écrivains publics zuweise, so hindere das nicht, daß der ganze Pentateuch wirklich von Moses sei, da die, welche die Sammlung veranstalteten, zu seiner Zeit lebten und nur auf seinen Befehl und seine Autorität hin handelten. Auch habe der Verfasser der Histoire Critique eigens die Genesis dem Moses zugeschrieben und nur behauptet, die darin enthaltenen Erzählungen und Stammbäume seien alten Traditionen entnommen[1]). Die écrivains publics läßt er gelten, will sie aber doch lieber erst nach Moses entstanden sein lassen, leugnet aber andererseits wieder nicht, daß viele Autoren behaupten, sie seien schon zu Moses Zeit im Staate der Hebräer gewesen[2]).

So wird die Verteidigung der Histoire Critique überall mit großer Zurückhaltung geführt. Ja gegen den Vorwurf des Spinozismus enthält die Réponse überhaupt keine Erwiderung. War nun Rich. Simon wirklich ihr Verfasser? Eine definitive Antwort dieser Frage geht über den Rahmen dieser Arbeit hinaus. Doch ist es m. E. wahrscheinlicher, daß sie ihm zugehört. Wer sollte denn außer ihm ein Interesse daran gehabt haben, das gefährliche Unternehmen einer Verteidigung des geächteten Buches zu wagen? Allerdings ist nicht gleich ersichtlich, was Rich. Simon mit einer so zaghaften Apologie seines Werkes eigentlich erreichen wollte. Wahrscheinlich wollte er die Spanheimsche Broschüre nicht ganz unwidersprochen lassen, während er für eine nachdrückliche Verteidigung seiner Anschauungen die Zeit noch nicht für gekommen hielt. Sodann wird man einem Manne, der unter dem Namen Pierre Ambrun, Ministre du Saint Évangile sein eigenes Buch bekämpfte, nur um für dasselbe Reklame zu machen, doch wohl auch diese Schrift zueignen dürfen. Übrigens hat sich Rich. Simon später nochmals mit Spanheim beschäftigt, wenn auch nur gelegentlich in einem Briefe, der aus dem Jahre 1686 datiert ist. Er verwahrt sich darin abermals dagegen, daß er die Genesis den écrivains publics zuschreibe: „Herr Spanheim hat sich offensichtlich getäuscht, indem er schrieb, daß der Verfasser der Kritik die Geschichte der Schöpfung, die der Sündflut und alles, was in der Genesis steht, écrivains publics zuschreibe. Wie kann es sein,

[1]) Réponse à la lettre de Mr. Spanheim, p. 627.

[2]) L. c. p. 627.

daß Herr Simon den Schriftstellern und Propheten der Hebräer die Geschichte dessen, was sich von Adam bis Moses ereignet hat, zugeschrieben haben soll, da er doch mit Josephus voraussetzt, daß sie erst mit der Errichtung des Staates aufgekommen sind zwar in der nämlichen Art, wie es deren bei den Ägyptern, Chaldäern und Phöniziern gab“ [1])?

Hatte Spanheim die Histoire Critique in dem leichten und glatten Stil eines Hofmannes bekämpft, so fuhr der Franziskanerpater Claudius Frassen gegen sie das schwere Geschütz theologischer Argumente auf. In den im Jahre 1682 zum ersten Male erschienenen Disquisitiones biblicae griff er auch Richard Simon an, allerdings ohne ihn zu nennen. Den Standpunkt dieses Mannes charakterisiert es deutlich genug, daß er auch die letzten Verse des Deuteronomiums für das literarische Eigentum des Moses erklärt. Die Meinung, es sei dieser Abschnitt eine spätere Anfügung, nennt er zwar pervulgata sacrorum interpretum sententia, findet sie aber doch bedenklich, weil sie den Gegnern zu günstig sei [2]). So stellt er sich denn ganz auf den Standpunkt des Flavius Josephus, daß Moses seinen eigenen Tod aufgezeichnet habe, um die Möglichkeit einer Legendenbildung von vornherein abzuschneiden [3]). Der gründliche Nachweis, den Alphonsus Tostatus seinerzeit für das Widersinnige dieser Ansicht geführt hatte, ist für Frassen einfach nicht vorhanden. Noch weniger kann er natürlich z. B. in Gn 14, 14 den Namen Dan als Einfügung erklären und wieder lautet die Begründung: „Aber diese Lösung gesteht den Gegnern zu viel zu und begünstigt die Meinung derer nicht wenig, welche den ganzen Pentateuch dem Moses absprechen. Denn — so fährt er fort — von hier aus öffnet sich

[1]) „Mr. Spanheim s'est trompé manifestement dans ce qu'il y a écrit que l'auteur de la Critique attribuë à des écrivains publics l'histoire de la creation, celle du déluge et tout ce qu'il se trouve dans la Genèse. Comment se peut-il faire que Mr. Simon ait attribué aux scribes et prophètes des Hébreux l'histoire de ce qui s'est passé depuis Adam jusqu'à Moïse, puisqu'il suppose, avec Josèphe, qu'ils n'ont commencé qu'avec l'établissement de la république et de la même manière, qu'il y en avait chez les Égyptiens, les Caldéens et les Phéniciens.“ Lettres choisies de Mr. Simon, tome II p. 293.

[2]) „... At haec solutio nimium favet adversariis.“ Disquisit. bibl. tom. I p. 416.

[3]) „Verius sentire videntur qui existimant Mosem spiritu prophetico mortem suam in litteras rettulisse, ne fortassis eum propter egregias virtutes et praeclara facinora instar patriarchae Enoch, a Deo raptum et in paradisum viventem constitutum Israëlitae opinarentur.“ L. c. p. 416.

ein breiter Weg für die Annahme, es seien nicht bloß einzelne Wörtchen, sondern ganze Sätze, ja Erzählungen, die nicht zum Geschichtswerk des Moses gehören, den unter seinem Namen gehenden Büchern von Esra eingefügt worden“ [1]). Man hört hier die Angst vor dem Spinozismus deutlich heraus: sie macht Frassen blind gegenüber der Tatsache, daß es ja gerade katholische Exegeten gewesen waren, die lange vor Spinoza Glossen im Pentateuch konstatiert hatten; sie läßt ihn den Unterschied zwischen dem, was zum depositum fidei gehört, und dem, was rein menschliche Meinung ist, völlig vergessen. Er weiß nichts anderes zu tun, als dem äußersten Konservativismus zu huldigen, ohne aber den Versuch zu machen, die Schwierigkeiten irgendwie befriedigend zu lösen.

Seine Stellung zu Rich. Simon kann allem nach nicht zweifelhaft sein. Von einer Würdigung dieses Mannes ist keine Rede. Seine Pentateuchtheorie präzisiert er eben so oberflächlich wie Spanheim dahin, daß nach den „Neuerern“ die geschichtlichen Aufzeichnungen den prophetischen Schriftstellern, die Gesetze und Verordnungen dem Moses zuzueignen seien [2]), und fällt über sie folgendes Urteil: „Du siehst, katholischer Leser, in welch schreckliche Abgründe von Irrtümern jene elendiglich kopfüber stürzen, welche die Einfalt des Glaubens (!) und die Urkunden der Vorfahren einmal beiseite geworfen haben und höher denken als zu denken sich ziemt (!!). Aber da sie all diese eitlen und gottlosen Erfindungen nicht auf irgendwelchen Grund gestützt, sondern aus einem müßigen Kopf zum besten geben, so werden sie eben so leicht zurückgewiesen, als sie ohne Beweis vorgebracht werden“ [3]).

[1]) „Verum ista responsio nimium tribuit adversariis neque modicum favet eorum sententiae, qui Pentateuchum integrum Mosi abiudicant. Inde namque latissima pandet via existimandi non solum voculas, sed et sententias integras, immo et narrationes alienas a Mosis historia libris eius nomine vulgatis ab Esdra fuisse insertas.“ L. c. p. 416.

[2]) „... Colligunt (sc. neoterici) quod cum (eiusmodi) prophetae et scriptores temporibus Mosis exstiterint, ipsis tribuendum est quidquid spectat ad rerum gestarum et eventuum recensionem: Mosi vero tamquam Hebraeorum legislatori tribuendas leges et edicta quae in Pentateucho occurrunt.“ L. c. p. 429.

[3]) „Vides, catholice lector, in quam horrendas errorum voragines misere praecipites ruant, qui abiecta semel fidei simplicitate et maiorum documentis volunt sapere plus quam oportet sapere. Verum cum omnia ista inania et impia commenta, nullo nixi fundamento, sed ex male feriato capite eructent tam facile reiciuntur quam gratis referuntur.“ L. c. p. 429.

Trotz dieser „Leichtigkeit" hat sich Frassen nicht bewogen gefunden, seine Zensur, die er gegen die neoterici ausspricht, auch noch so kurz zu begründen. Die maßlose Heftigkeit, mit der er sein Verdammungsurteil gegen Rich. Simon schleuderte, machte es diesem unmöglich zu antworten. Wie konnte er auch bei einem Manne auf Verständnis rechnen, der in der Annahme auch nur der kleinsten Glosse ein Religionsverbrechen, eine ungehörige Konnivenz gegen die Feinde des Glaubens erblickte! Hier fehlten für eine Diskussion die notwendigsten Vorbedingungen. So hat sich denn Rich. Simon darauf beschränkt, ihm gelegentliche Bemerkungen zu widmen.

Das Jahr 1685, in dem die Histoire Critique du Vieux Testament in Rotterdam und Amsterdam von neuem erschien, brachte für Richard Simon mehrere heftige Kontroversen. Unter denen, die in die Debatte eingriffen, befand sich auch Isaak Vossius, Kanonikus zu Windsor. Dieser hatte sich in einer im gleichen Jahre erschienenen Schrift, betitelt Ad obiectiones nuperae criticae sacrae responsio gegen Rich. Simon gewandt, der ihn wegen seiner übertriebenen Wertschätzung des Septuagintatextes in der Histoire Critique angegriffen hatte. Er hatte sich aber nicht auf den Streitpunkt beschränkt, sondern sich ebenfalls nicht enthalten können, seinem Gegner außer Voreingenommenheit für die Rabbinen und ihre biblischen Arbeiten noch spinozistische Gesinnung vorzuwerfen.[1]). Dies veranlaßte den Angegriffenen in seiner Erwiderung, die noch im Jahre 1685 unter dem Titel Castigationes ad opusculum Isaac Vossii de Sibyllinis oraculis et responsionem ad obiectiones nuperae criticae sacrae erschien, auch seine Ansicht über Spinoza und im Zusammenhang damit seine Theorie von der Entstehung der alttestamentlichen Schriften von neuem zu entwickeln.

Richard Simon unterscheidet scharf zwischen dem religionsfeindlichen System des berühmten Freigeistes und seinen bibelkritischen Aufstellungen: „Verdammlich ist zwar Spinozas boshafte Gesinnung, aber nicht gleich alles, was er über die heiligen

[1]) „Utinam non ipse praeoccupato magis a Rabbinis animo ad scribendum se accinxisset et abstinuisset ab iis, quae habet de incertitudine scriptorum veteris testamenti, in quibus paria omnia facit cum Spinosa Judaeo, quem tamen merito damnat velut indoctum et futilibus nimium argumentis quoscumque fere S. Scripturae libros abiudicantem ab illis quibus semper attributi fuere auctoribus." Ad obi. nup. Crit. sacr. resp. in: Isaaci Vossii variarum observationum liber. p. 331.

Schriftsteller sagt, ist verdammlich, weil er in einigen Punkten mit Männern übereinstimmt, die durch Frömmigkeit und Gelehrsamkeit ausgezeichnet sind“ [1]). Mit diesen Worten hat er mit wünschenswerter Klarheit ein Prinzip ausgesprochen, das er schon längst faktisch geübt hatte: der erste Teil der Histoire Critique ist ja darauf aufgebaut. Immerhin gehörte ein gewisser Mut dazu, dem Feinde der Religion sogar eine gewisse positive Bedeutung in der Bibelkritik zuzuschreiben. Und wenn Rich. Simon weiter sagte, unwissender als Spinoza seien die, die da glauben, die Bücher der Hl. Schrift ohne weiteres für die Werke derer halten zu müssen, deren Namen sie tragen, so war er sich wohl kaum im Unklaren darüber, daß er weitaus dem größten Teil der damaligen theologischen Welt den Fehdehandschuh hinwarf.

Nach einer kurzen Verteidigung seiner Theorie von der Existenz der notarii publici gentis hebraicae legt der französische Exeget die Stellung der christlichen Bibelforscher gegenüber der Pentateuchfrage dar. Die Juden, so führt er aus, haben, weil allzu engherzig (religiosiores), das Fünfbuch bis auf die kleinste Silbe für ein unmittelbares Werk des Moses gehalten, christliche Gelehrten dagegen behaupten unbefangen (libere) spätere Zusätze im Pentateuch. In diesem Punkt kann also von einer Neuerung nicht die Rede sein. Ob allerdings Moses die geschichtlichen Teile der nach ihm benannten Bücher selbst verfaßt hat oder von den zeitgenössischen notarii publici hat aufzeichnen lassen, ist schwerer zu entscheiden (maior est difficultas). „Doch wie immer die Entscheidung ausfallen mag, man wird Moses für den Urheber und Verfasser des ganzen Gesetzes halten, weil jene ‚Schriftsteller‘, wenn solche schon von Moses Zeiten an bestanden haben sollten, in allem ganz von ihm abhängig waren“ [2]). Zwar findet sich im ganzen Pentateuch keine Bestimmung, die eine derartige Machtvollkommenheit der „Schriftsteller“ festsetzte (nihil quidem in universa Lege reperias, quod eiusmodi scribarum auctoritatem stabiliat), aber sie lassen sich durch Analogieschluß nachweisen. Im übrigen läßt sich die Abfassung des ganzen Pentateuchs durch Moses aus dem Werk selbst nicht dartun [3]).

[1]) „Damnanda quidem Spinosae malignitas, sed non statim ea omnia, quae habet de sacris scriptoribus, damnanda sunt, quod in aliquibus cum viris pietate et eruditione conspicuis consentiat.“ Castigationes p. 41.

[2]) „Tamen in quamcumque partem res cadat, Moyses totius legis auctor et scriptor censebitur, quia scribae illi, si qui iam a Moysis tempore exstiterunt, ab eo in omnibus pendebant.“ L. c. p. 42. [3]) L. c. p. 44.

Der Zweck dieser ganzen Ausführung ist offensichtlich weniger eine Entwicklung der Rich. Simonschen Theorie von der Entstehung der Bücher Moses, als vielmehr der Nachweis, daß sie keine radikale Neuerung sei, sondern an die Arbeit älterer bibelgläubiger Exegeten anknüpfe. Darum finden wir auch auf einem Raume von zwei Seiten eine ganze Reihe Autoren zitiert: Hieronymus, Sanctius S. J., Pereira S. J., Bonfrère S. J., Cornelius a Lapide S. J. und endlich Daniel Huet, auf den wir weiter unten eigens zurückkommen werden. Isaak Vossius gab sich indessen nicht zufrieden, sondern antwortete in einer zweiten Schrift, betitelt: Isaaci Vossii ad iteratas P. Simonii obiectiones responsio, die noch im Jahre 1685 erschien. Gegen den Nachweis, daß Rich. Simon mit seiner Theorie auf den Schultern christlicher Exegeten stehe, bemerkt er: „Das ist so wenig wahr, daß er (Simon) unter allen Vätern der alten Kirche nicht einen einzigen Zeugen stellen kann, dem etwas Derartiges entschlüpft ist“ [1]). Zwar habe Hieronymus die Schlußworte des Deuteronomiums und die von Rahels Grab handelnde Stelle für eine Hinzufügung des Esra gehalten, „aber ihn überführt die samaritische Rezension des handgreiflichen Irrtums, in der diese Stellen in demselben Umfang zu lesen sind. Von dieser wird aber niemand, der seinen gesunden Menschenverstand noch hat, behaupten wollen, daß sie von Esra interpoliert sei“ [2]). Der Exegese von Stellen wie Ex 24, 4 und Dt 31, 9 gegenüber wird mit der Frage operiert, ob also die Aussage des Moses Dt 31, er habe dies geschrieben und danach den Priestern und Leviten zur Aufbewahrung an der Bundeslade übergeben, für eine Lüge zu halten sei [3]). Mit dieser Argumentation, deren Oberflächlichkeit auf der Hand liegt, glaubt Vossius auch die Theorie der écrivains publics gestürzt zu haben, darum ruft er triumphierend aus: „Weg also mit diesen notarii, von denen P. Simon träumt, weg auch mit all jenen erdichteten

[1]) „Id tantum abest, ut verum sit, ut ex omnibus antiquae ecclesiae patribus ne unum quidem possit sistere testem, cui tale quid exciderit.“ I. V. ad iteratas P. Sim. obiect. responsio, in: I. V. Variarum obserr. liber. p. 395,

[2]) „... Sed illum manifesti erroris convincit Samariticum exemplar, in quo totidem verbis haec ipsa leguntur. Illud autem ab Esdra fuisse interpolatum, nemo sanae mentis dixerit.“ L. c. p. 395.

[3]) „Verum hic libenter quaeram, an ergo mentitus sit Moyses Deuteron. XXXI cum se haec scripsisse adfirmat et postquam scripsisset, tradidisse sacerdotibus et levitis conservanda in arca foederis.“ L. c. p. 395.

Schriftstellern und Propheten, diesen Verfälschern und Verderbern der hl. Bücher“ [1]).

Man wird diese Publikation des englischen Kanonikus kaum als eine Widerlegung des Standpunktes Rich. Simons ansehen können. Der einzige Gegenbeweis, der einigermaßen Anspruch auf Beachtung erheben kann, ist der gegen Hieronymus aus dem samaritanischen Pentateuch hergenommene. Rich. Simon hätte über diese Schrift ohne Schaden für sein literarisches Ansehen ruhig zur Tagesordnung übergehen können, zog es aber dennoch vor, zu antworten. Doch verbarg er sich diesmal unter einem Pseudonym und gab seiner Entgegnung Titel und Form eines von dritter Seite abgegebenen Gutachtens: Hieronymi Le Camus theologi Parisiensis Judicium de nupera Isaaci Vossii ad iteratas P. Simoni objectiones responsione. Die Broschüre erschien im Jahre 1685.

Der französische Bibelkritiker nahm zunächst abermals die Gelegenheit wahr, sich über sein Verhältnis zu Spinoza auszusprechen. „Es war eine ganz richtige Bemerkung Simons,“ heißt es in diesem angeblichen Gutachten eines Pariser Theologen, „Spinoza sei ein unwissender und böswilliger Mensch, da er auf Grund dessen, was bei den hervorragendsten Theologen der katholischen Kirche zugestanden ist, das Ansehen der hl. Bücher zu zerstören sucht. Simon glaubte, die ruchlosen Folgerungen, die Spinoza daraus zieht, und die offenbaren Irrtümer zurückweisen und verwerfen zu müssen“ [2]). Energisch wird betont: Ist Rich. Simon Spinozist, so ist es auch Augustinus, der bezweifelte, ob Josue das nach ihm benannte Buch verfaßt habe, dann ist es auch Theodoret, der dies geradezu leugnete, ja die gelehrtesten Theologen sind dann vor diesem Vorwurf nicht sicher.

Ausführlich wird das Problem der notarii publici erörtert und dabei die Pentateuchfrage abermals aufgerollt. Hauptsächlich ist es Flavius Josephus, auf den sich Rich. Simon beruft [3]). Aller-

[1]) „Valeant itaque (!) isti, quos P. Simonius fingit, notarii, valeant quoque omnes isti commentitii scribae et prophetae interpolatores et insessores sacrorum librorum.“ L. c. p. 395.

[2]) „Simonius recte observavit Spinosam imperitum esse malignumque hominem, qui ex iis, quae in confesso sunt apud praestantissimos ecclesiae catholicae theologos auctoritatem sacrorum librorum conetur evertere. Simonius consuit refellendas ac damnandas esse impias quas Spinosa inde ducit consecutiones quaeque manifesta falsa sunt.“ Jud. de resp. Vossii p. 54.

[3]) „Ille enim ex eo potissimum Judaeorum historiis fidem conciliat, quod apud Hebraeos ab ipsius Mosis temporibus viri fuerint, qui res gestas literis commendarint.“ L. c. p. 55.

dings tut er unrecht, wenn er dem jüdischen Apologeten zumutet, dieser habe sich die Entstehung der hl. Bücher ähnlich gedacht wie er selber, aber immerhin kann er ihn als Kronzeugen dafür anrufen, daß bei den Juden *ἐκ μακροτάτων ἄνωθεν χρόνων* mindestens ebenso sorgfältig wie bei den Babyloniern und Ägyptern für eine genaue Führung chronistischer und genealogischer Listen Sorge getragen war[1]). Aus solchen öffentlichen und inspirierten Aufzeichnungen (ex his publicis et propheticis conscriptionibus) sind die fünf Bücher Mosis exzerpiert, die seinen Namen deswegen tragen, weil sie teils von seiner Hand geschrieben, teils auf seinen Befehl von den Schriftstellern (notarii) jener Zeit verfaßt wurden[2]). Es ist also hier wiederum der schon in der Histoire Critique aufgestellte Kanon angewandt: Nach dem Sprachgebrauch der Hl. Schrift wird der Person als ihr eigenes Werk zugeschrieben, was auf ihre Autorität hin geschieht. Diese von den notarii verfaßten Annalen und genealogischen Tabellen waren aber viel ausführlicher und umfangreicher als die uns jetzt vorliegenden Geschichtsbücher. Rich. Simon beruft sich dafür auf das Zeugnis des Africanus in der Kirchengeschichte des Eusebius, wonach von der Zeit des Moses an die Stammbäume (origines) aller hebräischen Familien in den Archiven vorgelegen hätten, bis Herodes diese stattliche Urkundensammlung vernichtet habe[3]). Wegen dieser Ausführlichkeit sei die Herausgabe des gesamten Quellenmaterials nicht tunlich gewesen, darum habe man sich mit der Veröffentlichung eines Abrisses begnügt, dem der Name Moses geblieben sei[4]). Hier wird demnach ganz in Übereinstimmung mit der Histoire Critique, ja in noch unzweideutigerer Weise wie dort, der Pentateuch in seinen historischen Teilen als Exzerpt aus den öffentlichen zur Zeit des Moses gefertigten historischen Aufzeichnungen gefaßt. Die Genesis dagegen wird wiederum dem Moses unmittelbar zugeschrieben, der sie teils aus göttlicher Offenbarung, teils aus mündlichen oder schriftlichen Traditionen geschöpft habe, wobei Rich. Simon nicht versäumt darauf aufmerksam zu machen, daß auch andere Autoren diese Meinung vertreten[5]).

[1]) Vgl. Flav. Jos. c. Ap. l. I c. 6—7. [2]) Jud. de resp. Vossii p. 56.

[3]) L. c. p. 56 sq. vgl. Euseb. hist. eccl. I 7.

[4]) „Jam quia necesse non fuit populo committere ingens annalium volumen, illorum tantum compendium in publicum editum est, quod Mosis nomen retinuit." L. c. p. 56.

[5]) „Sunt etiam viri docti et in Sacris Literis versati qui coniciant ea quae Moses scripsit de mundi fabricatione rebusque gestis ante sua tempora

Daraus ergibt sich wiederum unwiderleglich, wie ungenügend die bis in die neueste Zeit herein übliche Formulierung für die Pentateuchtheorie des berühmten Oratorianers ist: sie drückt nicht aus, daß Moses als Sammler der Genesis betrachtet wird, also einen bedeutend größeren unmittelbaren Anteil an den fünf Büchern hat und erweckt zudem von der Tätigkeit der écrivains publics eine ungenügende Vorstellung.

Der Angriff des Vossius auf Hieronymus gibt Rich. Simon Gelegenheit zu betonen, daß dieser Kirchenvater nur die Ansicht der älteren Lehrer über die Wiederherstellung der hl. Schriften durch Esra angenommen und praktisch durchgeführt habe, indem er offenbare Zusätze, die er im Pentateuch entdeckte, dem Esra zuschrieb. Sogar talmudische Lehrer hätten die letzten acht Verse der Thora für eine Beifügung des Josua erklärt, und dies sei auch die Meinung der bedeutendsten christlichen Exegeten, von denen hier zum ersten Male Tostatus von Avila zitiert wird[1]). Man sieht, wieviel Gewicht Rich. Simon darauf legt, seinen Zusammenhang mit katholischen Vorgängern klarzustellen. Der eigentliche Wert dieser Apologie des Hieronymus liegt aber m. E. darin, daß wir hier eine klare und bestimmte Datierung des samaritanischen Pentateuchs erhalten. Wie wir sahen, zeigte Rich. Simons Urteil über diesen Punkt in der Histoire Critique noch einige Schwankung; hier spricht er es gegenüber der Berufung seines Gegners auf den samaritanischen Pentateuch unzweideutig aus, daß diese Rezension nicht älter sei als Esra: nicht dieser habe Einfügungen in dieselbe gemacht, sondern die Samaritaner selbst hätten zu Esras Zeiten Abschriften des Gesetzes von den Juden entlehnt[2]). Dem gewöhnlichen Einwand, es sei doch nicht denkbar, daß die Samaritaner von ihren Todfeinden die hl. Bücher übernommen haben sollten, begegnet er mit dem Hinweis auf ihr Anerbieten der Mithilfe am Bau des zweiten Tempels (Esr 4, 2). Bis zu dieser Zeit seien die Bewohner Samariens nebenher Götzendiener gewesen, und es könne nicht bewiesen werden, daß sie vor Esra das Gesetz des Moses in öffentlichem Gebrauch gehabt hätten. Nach dieser

partim ex divina habuisse revelatione partim ex privatis familiarum commentariis vel magis ex maiorum suorum traditione inde ab Adamo usque ad illius aetatem fideliter transmissa." L. c. p. 58.

[1]) L. c. p. 61.

[2]) „Esdras non interpolavit Samaritanum Pentateuchum, sed ipsi Samaritae Legis codices a Judaeis Esdrae temporibus acceperunt." L. c. p. 62.

Konstatierung scheint ihm der Schluß eine logische Notwendigkeit zu sein, daß die Samaritaner den Pentateuch nur von den Juden zu Esras Zeiten erhielten, da sie ihn schwerlich anderswo hätten entlehnen können. Rich. Simon verstärkt diese Argumentation durch den Hinweis auf das spätere Verhalten der Samaritaner, die kein Bedenken trugen, die arabische Pentateuchübersetzung des Rabbi Saadjah zu gebrauchen, bis ihr Landsmann Abusaid eine eigene für sie anfertigte [1]). Der Fortschritt gegenüber der Histoire Critique liegt auf der Hand: die eine der beiden Hauptinstanzen gegen die neue Datierung der samaritanischen Rezension ist im Prinzip gefallen: denn wenn die Samaritaner zu Esras Zeit Kultgemeinschaft mit den Juden wollten und einige Jahrhunderte später, als unbezweifelt ein tiefgewurzelter Haß beide Religionsgenossenschaften trennte, die arabische Übersetzung des Juden Saadjah Gaon annahmen und gebrauchten, so sieht man nicht ein, warum sie nicht auch den Pentateuch von den Juden entlehnt haben sollten.

Die Broschüre Rich. Simons war stellenweise in scharfem Ton gehalten. Isaak Vossius erwiderte in der Schrift: „Isaaci Vossii ad tertias P. Simonii obiectiones responsio“ vom Jahre 1686. Grob wie die meisten, die nichts Positives zu erwidern wissen, meint er, wenn zwischen Rich. Simon und Spinoza ein Unterschied bestehe, so könne es nur der sein, daß letzterer weniger absurd erscheinen könnte; welcher von den beiden Zwillingstorheiten die Palme gebühre, das zu entscheiden überlasse er jenen qui pituita abundant [2]). Gegen die Datierung des samaritanischen Pentateuchs bemerkt er, nach 4 Rg 17 hätten die Samaritaner das Gesetz Mosis angenommen und notgedrungen den wahren Gott verehrt, so jedoch, daß sie ihre alten Götterbilder nicht aufgegeben hätten, „woraus (!) sich ganz klar (!) der Schluß ergibt, daß sie fast zweihundert Jahre vor Esra die Bücher Mosis gehabt haben“ [3]), — eine Beweisführung, die sich ebenso auf gewaltsame

[1]) „Quodque animadversione dignum est, iidem Samaritae saeculis posterioribus non ita fuere religiosi, quin Arabicam Rabbi Saadiae versionem legerint et approbaverint, antequam Abusaid Samarita novam legis Mosaïcae tralationem (sic) in usum suae gentis condidisset.“ L. c. p. 62.

[2]) Ad tert. P. Sim. obiect. resp. in: Is. Vossii observationum ad Pomponium Melam appendix p. 111.

[3]) „Constat enim ex Reg. IV cap. 17 Samaritas ... admisisse legem Moysis et necessitate compulsos coluisse Deum verum, sic tamen ut antiqua sua non relinquerent idola: unde satis clare conficias, illos ducentis paene ante Esdram annis habuisse libros Moysis ...“ L. c. p. 112.

Exegese, wie auf fragwürdige Logik gründet, da einerseits an der betreffenden Stelle nicht vom Gesetze Mosis, sondern nur von der „Satzung des Landesgottes" מִשְׁפַּט אֱלֹהֵי הָאָרֶץ die Rede ist, andrerseits die streng monotheistische Religionsauffassung des Pentateuchs seine Annahme seitens eines in Polytheismus und Naturkult versunkenen Volkes nicht verständlich erscheinen läßt. Der zweite Gegengrund ist, daß der samaritanische Pentateuch in der althebräischen Schrift geschrieben sei, was sich nur dann erklären lasse, wenn er aus der Zeit vor Esra stamme, da die Samaritaner sonst auch die nach dem Exil bei den Juden gebräuchliche Quadratschrift angenommen hätten [1]) — eine bloße Wiederholung der landläufigen Anschauung. Vossius findet sich nicht bemüßigt, den in der Histoire Critique für das Gegenteil versuchten Analogiebeweis auch nur mit einer Erwähnung zu bedenken. Überaus einfältig ist, was er gegen die Berufung Rich. Simons auf Africanus einwendet. Er fragt nämlich: „Was für ein Zusammenhang besteht zwischen dieser Tat des Herodes (sc. der Vernichtung des Tempelarchivs) und den Büchern des Moses und der Propheten? Mußten, weil Herodes die genealogischen Tabellen verbrannt hat, deshalb (!) auch die hl. Bücher verstümmelt und abgekürzt werden? Welcher Grund läßt sich ferner dafür denken, daß, während früher in chronologischen und genealogischen Dingen die Glaubwürdigkeit Mosis und der Propheten keine Einbuße erlitt, sie ungewiß und zweifelhaft erscheinen muß, nachdem die genealogischen Listen verbrannt waren?" [2]) Als ob es Rich. Simon überhaupt je eingefallen wäre, einen solchen Unsinn zu behaupten! Recht unglücklich ist m. E. auch, was er gegen Hieronymus über die Tragweite des Ausdrucks usque in hodiernum diem in der hl. Schrift bemerkt. „Der heutige Tag", sagt er, „ist nicht bloß der gegenwärtige oder der morgige, sondern alle noch nicht vergangenen Tage, welche, sobald sie da sind, ebenfalls ‚heutige' sind" [3]). Es wäre ihm wohl schwer ge-

[1]) L. c. p. 113.

[2]) „Quid enim factum hoc Herodis ad Moysis et prophetarum libros? An quia genealogicas Herodes combussit tabulas ideone etiam mutilandi et abbreviandi sacri fuere libri? Quaenam praeterea fingi possit causa, ut, cum antea in rebus chronologicis et genealogicis non laborarit fides Moysis et prophetarum, demum ea incerta et dubia esse debuerit, postquam combusti indices fuere genealogici?" L. c. p. 113.

[3]) „Hodiernus dies est non praesens tantum aut crastinus, sed et omnes quotquot non praeterierunt dies, qui quandocumque aderunt, erunt quoque hodierni." L. c. p. 121.

fallen, einen philologisch genauen Beweis zu liefern, wenn jemand einen solchen verlangt hätte.

Rich. Simon würdigte dieses Elaborat keiner Antwort. Er hatte Wichtigeres zu tun als auf die persönlichen Gehässigkeiten und einfältigen Unterschiebungen des englischen Kanonikus einzugehen. Und eben durch diese seine Kampfesweise zeigte sich Isaak Vossius als der Unterlegene und nicht nur er, sondern auch die exegetische Richtung, die er vertrat. In selbstzufriedenem Haften an der Überlieferung hatten er sowohl wie Spanheim und Frassen völlig versäumt, die Gefechtslage im Kampf zwischen der gläubigen und der rationalistischen Bibelwissenschaft gehörig ins Auge zu fassen. Sie erkannten die Notwendigkeit nicht, dem Spinozismus gegenüber die Vereinbarkeit streng philologischer Kritik mit dem Dogma der Inspiration praktisch darzutun, sondern vermengten die Begriffe Kritik und Rationalismus. Daher kam es auch, daß sie alle den Vorwurf spinozistischer Gesinnung gegen Rich. Simon schleuderten. Aber so unerquicklich für diesen namentlich die Kontroverse mit Vossius sein mußte, so war sie doch nicht ohne Frucht geblieben. Abgesehen davon, daß durch sie die in der Histoire Critique entwickelten Anschauungen über die Entstehung des Pentateuchs abermals und zwar mit aller Prägnanz formuliert wurden, war sie wichtig für den Ausbau der neuen Hypothese über das Alter der samaritanischen Rezension: Rich. Simon hatte sich klar dafür entschieden, daß sie nicht älter sein könne als Esra. Es war ihm ferner gelungen, die Unhaltbarkeit des Argumentes aus der Feindschaft zwischen Juden und Samaritanern darzutun. Dagegen hatte er, wie es scheint, noch keinen positiven Gegenbeweis gegen den auf Grund der „althebräischen“ Schrift des samaritanischen Pentateuchs erhobenen Einwand gefunden.

b) Die Auseinandersetzung mit Jean Le Clerc.

In der Krontroverse mit Isaak Vossius war Rich. Simon einem Manne gegenübergetreten, der, jeglicher Kritik von vornherein abhold, einen so ultrakonservativen Standpunkt einnahm, wie ihn hervorragende katholische Theologen selbst aus dem Jesuitenorden nicht teilten. Auch war der ganze Streit in lateinischen Traktaten abgehandelt worden und hatte so außerhalb des Kreises der Fachgelehrten wohl kaum viel Beachtung gefunden. So konnte es Rich. Simon wagen, seinen Standpunkt offen darzulegen. Aber

das nämliche Jahr 1685 brachte noch eine zweite Schrift gegen die eben wiedererschienene Histoire Critique du Vieux Testament. Und der Verfasser dieses Buches zeigte sich in mancher Beziehung abhängig von Rich. Simon. Zudem war das Werk französisch abgefaßt, also allgemein zugänglich und daher für den Angegriffenen doppelt gefährlich. Es waren die „Sentiments de quelques théologiens d'Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament composée par le P. Richard Simon de l'Oratoire." Ihr Verfasser nannte sich zwar nicht, wurde aber bald in der Person des Amsterdamer Professors Jean Le Clerc (Johannes Clericus) vermutet, und dieser hat sich auch als solcher bekannt. Sein Buch will eine Sammlung brieflicher Referate über Konferenzen eines theologischen Zirkels sein, in denen Rich. Simons Werk besprochen worden sei.

Wir sagten soeben, der holländische Gelehrte sei von dem französischen Oratorianer mannigfach beeinflußt. Auf den ersten Blick scheint dies allerdings nicht der Fall zu sein, denn Jean Le Clerc bekämpft die Grundvoraussetzung Rich. Simons, die Theorie der écrivains publics, mit großer Heftigkeit. Zunächst leugnet er, daß die Propheten mit der Verwaltung der Archive betraut gewesen seien; das sei vielmehr Aufgabe der מַזְכִּירִים gewesen. Mit Unrecht habe Rich. Simon Samuel, Nathan und Gad diese Rolle zugeteilt. Ihre Bücher hätten ihr Leben und ihre Weissagungen enthalten und nur per accidens, soweit es damit zusammenhing, das Leben des Königs David [1]). An zweiter Stelle wird geltend gemacht, nach der Histoire Critique müßten auch die götzendienerischen Könige Israels solche „Propheten" gehabt haben, da die Königsbücher und die Chronik ebensogut auf die Annalen der Könige von Israel, wie auf die des Reiches Juda verwiesen. Die Juden hätten die Bücher Josuas, der Richter, Samuels und der Könige zwar „prophetische" genannt, aber deshalb die Propheten nicht zu Dienern des Staates gemacht [2]). Ist schon diese Argumentation nicht sehr glücklich, so ist der dritte Gegengrund geradezu schwach: da es solche prophètes-écrivains publics nach dem Exil nicht gab, so habe es den Anschein, daß es solche auch vor der Gefangenschaft nicht gegeben habe. Jean Le Clerc hat denn auch das Ungenügende dieses Einwandes empfunden und ihn darum durch die Bemerkung eigentlich selbst wieder auf-

[1]) Sentiments etc. p. 86. [2]) L. c. p. 88.

gehoben, es sei wohl möglich, daß in dieser Beziehung, wie auch in anderen Dingen eine Änderung im Staate der Hebräer eingetreten sei [1]).

Indessen war Jean Le Clerc in Wirklichkeit nicht so weit vom Standpunkt Rich. Simons entfernt, als man nach seinen eben wiedergegebenen Ausführungen erwarten möchte. Er glaubte seinen Gegner dahin auslegen zu müssen, daß mit den écrivains publics ein staatliches Institut gemeint sein solle, und daran stieß er sich hauptsächlich, wie aus seinem zweiten Einwand hervorgeht, und zwar m. E. mit Recht, denn eine offizielle Historiographie erfolgt, namentlich in einem absolutistisch regierten Staat, nur zu oft auf Kosten der Wahrheit, ganz abgesehen davon, daß die alttestamentlichen Geschichtswerke durchaus nicht den Eindruck von Regierungsblaubüchern machen. Wir werden im folgenden sehen, wie er die so sehr verpönten écrivains publics doch in irgend einer Form zur Erklärung der Entstehung des Pentateuchs heranzieht.

Jean Le Clerc unterscheidet nämlich vormosaische, mosaische und nachmosaische Bestandteile. Wir finden bei ihm eine Reihe Stellen wieder, die schon von Rich. Simon und seinen Vorgängern verwendet worden waren, doch hat er sich auch bemüht, neues Material beizuschaffen. So will er aus der Schilderung der Paradiesesflüsse (Gn 2, 11. 12) und der Liste der babylonischen und assyrischen Städte (Gn 10, 8—12) den Schluß ziehen, der Autor müsse jenseits des Euphrat gelebt haben, weil er gerade diese Gegenden so ausführlich beschreibe, während er andere nur allgemein erwähne, doch hält er das selbst nur für eine Vermutung [2]). Der Schafturm (מִגְדַּל עֵדֶר), der Gn 35, 21 genannt wird, ist der Turm des gleichnamigen Stadttores von Jerusalem und nicht die von Hieronymus erwähnte, nur aus Altertümelei so genannte Ortschaft turris Ader bei Bethlehem [3]). Außer in diesen und anderen Stellen findet Jean Le Clerc einen durchschlagenden Beweis in dem Gebrauch des Wortes נָבִיא statt des nach dem Zeugnis von 1 Sm 9, 9 älteren Ausdrucks רֹאֶה. Denn nimmt man an, daß נָבִיא nach Moses eine Zeitlang außer Gebrauch gekommen sei, so müßte man die nach dem Pentateuch kommenden Bücher, in denen es steht, entweder in die Zeit des Moses oder in eine

[1]) „Mais il se pourrait se faire qu'il fût arrivé du changement en cela dans la république des Hébreux, comme il en est arrivé en d'autres choses. L. c. p. 91. [2]) L. c. p. 107.

[3]) L. c. p. 113, cf. Hieronymus, ep. 108 (PL XXII 886).

von ihm weit abliegende Periode setzen, abgesehen davon, daß es nicht verständlich ist, wie ein so gewöhnliches Wort außer Kurs kommen konnte [1]).

Es lassen sich aber auch Bestandteile nachweisen, die von Moses oder wenigstens aus seiner Zeit stammen müssen. Folgende Schriften werden im Pentateuch als von dem großen Gesetzgeber selbst herrührend bezeichnet: 1. ein auf göttlichen Befehl verfaßtes Gesetzbuch. Es ist jedoch nicht recht klar, ob Jean Le Clerc damit das „Buch des Gesetzes Jahwes“ (Dt 31, 9 u. ö.) oder das „Bundesbuch“ (Ex 24, 7) meint, doch steht die größere Wahrscheinlichkeit für das erstere, da er es möglich hält, das 2 Chr 34 erwähnte sei mit dem von Moses geschriebenen identisch. Ausdrücklich wird bei dieser Darlegung auf das 6. Kapitel des 1. Buches der Histoire Critique du Vieux Testament Bezug genommen [2]). 2. Die Aufzeichnung des Sieges über Amalek (Ex 17, 14). 3. Das Lagerverzeichnis (Nm 33). 4. Das canticum Moysis (Dt. 32). Doch ist nicht mehr zu ermitteln, ob diese Schriften des Moses Wort für Wort in den Pentateuch aufgenommen sind, oder ob wir nur Auszüge daraus haben; nur das steht fest, daß die gesetzlichen Verordnungen daraus entnommen sind. Der Einfluß Rich. Simons ist hier offensichtlich, denn auch dieser hatte ja die legislatorischen Teile auf mosaische Schriften zurückgeführt, wenn er auch nirgends von der Möglichkeit einer verkürzten und nur im Auszuge wiedergegebenen Überlieferung auch dieser Partien des Pentateuchs spricht, sondern hier nur Glossen und Überarbeitungen annimmt. Jedenfalls, meint Le Clerc, muß es unzweifelhaft erscheinen, daß die Resultate der Volkszählung, die Namen der Zeitgenossen des Moses, die Züge der Israeliten in der Wüste und ähnliches bereits zu jener Zeit aufgezeichnet wurden, aber nicht von écrivains publics — der Verfasser der Sentiments polemisiert hier nochmals nachdrücklich gegen diese Theorie Rich. Simons — sondern von Privatpersonen (particuliers), deren Aufzeichnungen als Quelle für die geschichtlichen Berichte des Pentateuchs gedient hatten [3]). Eine solche Schrift eines Privaten war nach Jean Le Clerc z. B. das „Buch der Kriege Jahwehs“, welches nach dem Titel zu urteilen über die ersten Kämpfe Israels berichtete.

Allein die Annahme von Schriften aus der Zeit des Moses kann noch nicht alles erklären: es muß vielmehr noch ältere

[1]) L. c. p. 117. [2]) L. c. p. 120. [3]) L. c. p. 122.

„Denkwürdigkeiten" (mémoires) gegeben haben, in denen die Geschichte der Schöpfung, das Leben der Urväter, kurz alle Ereignisse enthalten waren, die chronologisch vor Moses ihren Platz haben [1]). Jean Le Clerc wagt selbst eine Vermutung über die Beschaffenheit dieser Quellenschriften: sie waren nach seiner Meinung sehr unvollständig, da sie Dinge enthalten haben müßten, die mit der übrigen Erzählung in keinem Zusammenhang standen, so z. B. was von Lamech Gn 4, 23. 24 berichtet wird, oder die Notiz Nm 13, 22, daß Hebron 7 Jahre vor Zoan in Ägypten erbaut worden sei [2]). Besonders überzeugend wird man diese Behauptung allerdings nicht finden, denn es liegt doch näher, solche abgerissene Bemerkungen als Exzerpte aus umfänglicheren Quellen zu betrachten. Wahrscheinlich verdankt sie ihre Entstehung nur der gegensätzlichen Stellung zu Rich. Simon.

Interessant ist, was der holländische Theologe bezüglich der Beweiskraft des Zeugnisses des Herrn und seiner Apostel über den Verfasser des Pentateuchs sagt: „Da Jesus Christus und seine Apostel nicht in die Welt gekommen waren, um die Juden die Kritik zu lehren, so braucht man sich nicht zu wundern, wenn sie im Sinne der landläufigen Meinung sich aussprechen. Es lag ihnen wenig daran, ob es Moses oder ein anderer war, wenn nur die Geschichte auf Wahrheit beruhte, und da die landläufigen Ansichten der Frömmigkeit keinerlei Abbruch taten, so gaben sie sich wenig Mühe, die Juden davon abzubringen" [3]).

Nunmehr tritt Jean Le Clerc in eine Untersuchung ein, wer näherhin der Autor des Pentateuchs gewesen sein könne. Wir sahen bereits, daß er auf Grund von Gn 2, 11. 12; 10, 8—12 annimmt, dieser müsse jenseits des Euphrat gelebt haben. Daraus glaubt er schließen zu dürfen, derselbe könne nicht vor dem Exil der zehn Stämme zu suchen sein, da die Juden vorher den Euphrat nicht überschritten hätten [4]). Ein „moderner Autor" (natürlich ist niemand anders als Spinoza gemeint) habe ihn in Esra vermutet, allein es sei eine bessere Hypothese möglich, und zwar biete uns die Handhabe dazu der samaritanische Pentateuch.

[1]) L. c. p. 123. [2]) L. c. p. 124.

[3]) „Jésus-Christ et ses apôtres n'étant pas venus au monde pour enseigner la critique aux Juifs, il ne faut pas s'étonner, s'ils parlent selon l'opinion commune. Il leur importait peu que ce fût Moïse ou un autre pourvu que l'histoire fût véritable et comme les sentiments communs ne faisaient aucun préjudice à la piété, ils se mettaient peu en peine d'en abuser les Juifs." L. c. p. 126. [4]) L. c. p. 127.

Le Clerc hält es nämlich für unverständlich, daß die Samaritaner von den Juden, ihren geschworenen Feinden, die Thora entlehnt haben sollten, aber für eben so unwahrscheinlich, daß der umgekehrte Vorgang stattgefunden habe. „Das bringt mich auf die Vermutung, daß der Pentateuch zu einer Zeit verfaßt wurde, wo die alten Buchstaben den Juden noch bekannter waren als die neuen, die sie in der Gefangenschaft annahmen: und durch eine Person, welche weder den Samaritanern noch den Juden verdächtig war und die anzuerkennen weder die einen noch die andern Bedenken haben konnten“ [1]). Alle diese Umstände findet Jean Le Clerc vereinigt in der Person jenes israelitischen Priesters, der nach 2 Rg 17 von Salmanassar den in Samaria angesiedelten Kuthäern gesandt worden war [2]). Dieser habe zu Missionszwecken allein oder mit Unterstützung anderer den Samaritanern eine Geschichte der Schöpfung, der Urzeit und endlich des Judenvolkes bis zum Beginn seiner Einwanderung in Kanaan geschrieben und zwar hebräisch und im „kananäischen“ Schriftcharakter, da er der chaldäischen Sprache und Schrift nicht hinreichend mächtig gewesen sei. Wann das geschah, könne nicht mehr mit Sicherheit bestimmt werden, doch hält es Jean Le Clerc für wahrscheinlich, daß es nicht vor dem 18. Jahre des Josias geschehen sei, in welchem die aus 2 Chr 34 bekannte Wiederauffindung des Gesetzbuches erfolgte. Denn ohne dieses konnte der israelitische Priester nicht die letzte Hand an sein Werk legen, da es ein notwendiges Stück der Geschichte der Juden und zum Unterricht der Samaritaner unentbehrlich war [3]).

Richard Simon nahm sofort zu dem Buche des Amsterdamer Theologen Stellung in der Réponse aux sentiments de quelques théologiens d'Hollande, die er unter dem Pseudonym Prieur de Bolleville im Jahre 1685 erscheinen ließ. Er präzisierte darin zunächst seine bekannte Theorie von den écrivains publics dahin, daß darunter keineswegs Staatsbeamte zu verstehen seien [4]). Selbst

[1]) „C'est ce qui me fait conjecturer que le Pentateuque a été composé en un temps, auquel les anciens caractères étaient encore plus connus aux Juifs que les nouveaux qu'ils prirent dans la captivité: et par une personne qui n'était suspecte ni aux Samaritains ni aux Juifs, et dont ni les uns ni les autres ne pouvaient faire scrupule de le recevoir.“ L. c. p. 128.

[2]) L. c. p. 129. [3]) L. c. p. 129.

[4]) „Aussi Mr. Simon ne leur a-t-il jamais donné la qualité de ministres d'état, mais seulement celles de scribes publics . . .“ Réponse aux sentiments etc. p. 64.

zur Zeit der gottlosen Könige in Israel habe es in ihrem Staate immer Gutgesinnte (gens de bien) gegeben, die fähig gewesen seien, die wichtigsten Ereignisse aufzuzeichnen [1]). Diese gens de bien können natürlich nur die Anhänger Jahwehs sein, und wir denken dabei unwillkürlich an die Propheten und ihre Schüler, welche nicht müde wurden, den altererbten Monotheismus gegen Baalsdienst und Astartekult zu verteidigen. Eine schriftstellerische Tätigkeit dieser Männer wird sich, wenn auch nicht direkt dartun, so doch nicht abweisen lassen. Ein gewisser öffentlicher und selbst amtlicher Charakter bleibt auch so gewahrt, und es werden in gleicher Weise die Gefahren einer offiziellen wie einer rein privaten Geschichtschreibung vermieden.

Indessen wichtiger ist uns die Frage: Wie hat sich Rich. Simon zu den pentateuchkritischen Ansichten Jean Le Clercs gestellt? Da treffen wir zuerst eine Kritik der Schlüsse, die der protestantische Gelehrte aus Gn 2, 11. 12; 10, 8—12 gezogen hatte. Der Autor meint spöttisch, nach dieser Auffassung müßten die Geographen alle Länder durchreist haben, die sie beschreiben, und der Verfasser des Pentateuchs bei der Weltschöpfung zugegen gewesen sein, da er sie mit großer Genauigkeit und im einzelnen schildere [2]). Besser zufrieden ist der Prior von Bolleville mit den übrigen Stellen, die Jean Le Clerc zum Beweis nichtmosaischer Bestandteile angeführt hatte, aber, meint er, außer daß dadurch meistens nur die Gedanken Rich. Simons bestätigt würden, könnten diese Stellen in Wirklichkeit dem Moses den Pentateuch nicht streitig machen, denn das sei das gewöhnliche Schicksal der Bücher, daß sich solche Zusätze fänden und der Pentateuch habe sogar weniger als andere [3]). An einer späteren Stelle, wo Nachmosaisches im Pentateuch anerkannt wird, heißt es im gleichen Sinne: „Das hindert nicht, daß der ganze Pentateuch wirklich von Moses ist, weil er keine anderen Zusätze hat,

[1]) L. c. p. 63. [2]) L. c. p. 73.

[3]) „On pourrait faire quelques réflexions sur le passages que notre auteur produit pour montrer que Moïse ne peut pas être entièrement l'auteur de tout ce qui est dans le Pentateuque: mais outre qu'il ne fait le plus souvent que confirmer les pensées de Mr. Simon, ces passages ne peuvent pas ôter véritablement à Moïse les cinq livres de la Loi. C'est le sort commun presque de tous les livres qu'il y ait quelques additions... On peut même dire qu'il y en a beaucoup moins dans le Pentateuque que dans plusieurs autres livres qu'on ne laisse pas pour cela à leurs auteurs toujours reconnus." L. c. p. 74.

als jene, welche sich auch in anderen Büchern finden" [1]). Diese Bemerkungen sind auffallend genug; erwecken sie doch den Anschein, als sei Rich. Simon zur Interpolationstheorie übergegangen. Damit steht im Einklang, daß die Richtigkeit der Beobachtung Jean Le Clercs über das Zeugnis Christi zwar anerkannt, daß aber sofort einschränkend beigefügt wird, man müsse sehen, worauf sich eine solche „allgemeine Anschauung" (wie sie zur Zeit Christi über den Verfasser des Pentateuchs bestand) stütze und wenn sie auf eine wirkliche Überlieferung sich gründe, so dürfe man sie nicht verwerfen, wenn man nicht die Herkunft aller Bücher der Welt zweifelhaft machen wolle [2]). An anderen Stellen dagegen spricht er sich wieder unzweideutig im Sinne der Histoire Critique aus. Gegenüber der Berufung Jean Le Clercs auf die Art und Weise, wie der Stammbaum des Moses in Ex 6, 26. 27 abgeschlossen wird, macht er die Bemerkung: „Ich finde indes, daß Herr Le Clerc zuviel solcher Zusätze angenommen hat. Im Stammbaum des Moses und Aaron, der im dritten (sic! Herübernahme eines Zitationsfehlers!) Kapitel des Exodus mitgeteilt wird, gibt es z. B. nichts, was nicht zu ihrer Zeit von den scribes publics geschrieben sein könnte" [3]). Ähnlich heißt es an einer andern Stelle, wo im allgemeinen von den Zusätzen die Rede ist, die in den hl. Büchern sich finden: „. . . man kann z. B. nicht leugnen, daß die Bücher Moses ein verkürzter Auszug aus ausführlichen Jahrbüchern sind, die in eben diesen Büchern angeführt sind und die zur Zeit des Moses selbst geschrieben sind, wie man bereits bei der Besprechung des Buches der Kriege des Herrn bemerkt hat" [4]). Wollte man dem klaren Wortlaut zum Trotz an dem Sinne dieser Auslassung noch zweifeln, so würde der Zusammenhang unab-

[1]) „Ce qui n'empêche point, que tout le Pentateuque ne soit véritablement de Moïse, puisqu'il n'a pas d'autres additions que celles qui se trouvent dans les autres livres." L. c. p. 78. [2]) L. c. p. 78.

[3]) „Je trouve cependant, que Mr. le Clerc a trop multiplié ces additions. Il n'y a par exemple rien dans la généalogie de Moïse et d'Aaron rapportée au chapitre III. de l'Exode qui ne puisse avoir été écrit de leur temps par les Scribes publics . . ." L. c. p. 74.

[4]) „. . . On ne peut nier par exemple, que les livres de Moïse n'aient été abrégés sur des annales plus étendues qui sont citées dans ces mêmes livres et qui ont été écrites du temps même de Moïse, comme on l'a déjà remarqué en parlant du Livre des Guerres du Seigneur." L. c. p. 88. Das Buch der Kriege des Herrn hatte S. in anderem Zusammenhang mit dem Ex 14 erwähnten „Buch" identifiziert. L. c. p. 76.

weisbar dartun, daß hier nur die Meinung der Histoire Critique wiederholt wird: die zitierten Worte finden sich nämlich in einem Abschnitt, der die These verteidigt, man könne die Zusätze des Esra von denen der früheren Propheten nicht mehr unterscheiden [1]). Endlich wird die Behauptung wiederholt, daß Moses höchst wahrscheinlich nicht der Autor aller Wiederholungen ist, wie sie sich so oft im Pentateuch finden, sondern daß sie von den Sammlern herrühren, die mehrere Lesarten verbunden haben [2]). Der Versuch Jean Le Clercs, solche Wiederholungen (z. B. Gn 7, 21—23) als emphatische Ausdrücke zu erklären [3]), wird mit der auch sonst in der Réponse vorkommenden Ironie abgelehnt [4]). Aus dieser Tatsache ergibt sich, daß alle Stellen, wo der Pentateuch oder „das Gesetz" dem Moses zugeschrieben wird, im Sinne der Histoire Critique zu erklären sind. Es bleibt ja allerdings, wie Jean Le Clerc einmal richtig bemerkt, nur eine sehr uneigentliche Urheberschaft des Moses am Pentateuch übrig [5]). Aber Rich. Simon hat die herkömmliche Ausdrucksweise beibehalten, teils unter dem Zwang des herrschenden Sprachgebrauchs, teils wohl auch aus taktischen Gründen: er wollte offenbar, gewitzigt durch das Schicksal der ersten Auflage seiner Histoire Critique du Vieux Testament, ein nochmaliges Einschreiten gegen sich verhüten. Deshalb liebte er es, sich mitunter unklar auszudrücken.

So ist z. B. die Kritik, die Rich. Simon an den Vermutungen Le Clercs über den Verfasser bzw. Sammler des Pentateuchs und über das Alter der samaritanischen Rezension übt, keineswegs durchsichtig gehalten. Er lehnt die Theorien seines Gegners glattweg als Träumereien (visions) ab [6]). Ins einzelne gehend meint er, wenn die Samaritaner die Rezension des Esra nicht angenommen hätten, so hätten sie sich offenbar jener bedient, die damals, d. h. zur Zeit der Reichstrennung, allgemein im Gebrauch gewesen sei. Der israelitische Priester konnte sich auf kein anderes Buch beziehen als jenes, welches vor dem Exil der zehn Stämme vorhanden war. Statt dieser richtigen Folgerung ziehe Le Clerc die falsche, daß der Priester das Buch selbst verfaßt habe. Noch extravaganter erscheint ihm der Gedanke, daß die Juden von Je-

[1]) Vgl. HCVT p. 50. [2]) L. c. p. 94.
[3]) Sentiments de quelques théologiens etc. p. 171.
[4]) Réponse aux Sentiments etc. p. 95.
[5]) Sentiments etc. p. 64.
[6]) Réponse aux Sentiments, p. 79.

rusalem ihre alte Rezension des Gesetzes aufgegeben haben sollten, um dafür das neue Buch des israelitischen Priesters anzunehmen, und endlich findet er zwischen der Auffindung des Gesetzes unter Josias und der Zusammenstellung des „angeblichen" Gesetzbuches keine Beziehung, die bewiese, daß letzteres in dieser Zeit verfaßt sei. „Man hätte zuerst beweisen sollen, daß es wirklich (sc. damals) verfaßt worden ist, und das hat man nicht getan; man hat sich nur begnügt, einige Träumereien vorzubringen, welche überhaupt nichts beweisen" [1]). Die ganze Argumentation hat offenbar nur unter der Voraussetzung Sinn, daß der Pentateuch damals noch nicht in der jetzigen Fassung vorlag. Richard Simon sagt ausdrücklich, es habe sich darum gehandelt, die neuen Ansiedler in dem Gesetze Moses' zu unterrichten, so wie es damals vorlag [2]). Aber indem er Jean Le Clerc die Meinung unterschiebt, der israelitische Priester habe ein „neues" Buch verfaßt, und fortwährend mit dem unbestimmten Ausdruck „Gesetz" operiert, welcher nach dem Sprachgebrauch auch „Pentateuch" bedeuten kann (vgl. die Doppelbedeutung des Wortes תּוֹרָה!), will er offenbar den Eindruck erwecken, als sollten die Bücher Mosis in der heutigen Gestalt dem Werke jenes Priesters gegenübergestellt werden.

Den eigentlichen Beweis gegen den holländischen Theologen muß indes der samaritanische Pentateuch abgeben. Zwar sagt Rich. Simon nirgends ausdrücklich, daß er ihn in die Zeit des Esra setze, aber es ist die selbstverständliche Voraussetzung seiner diesbezüglichen Ausführungen. Denn er betont abermals, wie in der Kontroverse mit Vossius, daß die Feindschaft zwischen Juden und Samaritanern keine Instanz bilden könne, weil der Gegensatz zwischen beiden Nationen kein ursprünglicher gewesen sei, und er fügt als Verstärkung dieses Arguments noch hinzu, die Christen hätten ja auch von den Juden, also von ihren Feinden, einen großen Teil der Hl. Schrift übernommen. Dagegen ist bei den sonstigen Ansichten Rich. Simons seine Behauptung sehr sonderbar, die Herübernahme des Pentateuchs von den Juden erkläre sich einfach daraus, daß die Samaritaner (!) überzeugt gewesen

[1]) „Il fallait auparavant prouver qu'il eût été véritablement composé et c'est ce qu'on n'a pas fait: on s'est contenté seulement de produire quelques visions qui ne prouvent rien du tout." L. c. p. 80.

[2]) „Il était question d'enseigner à ces nouveaux peuples la loi de Moïse telle qu'elle était alors parmi les Juifs." L. c. p. 79.

seien, das Gesetz der Juden sei das wirkliche Gesetz des Moses, wie sie es gemeinsam vor ihrer Trennung (!) gelesen hätten [1]). Schlecht hat sich Rich. Simon m. E. auch mit dem Einwand aus dem Schriftcharakter abgefunden, in dem die samaritanische Rezension überliefert ist. Bei Jean Le Clerc erscheint er mit der Nuancierung, es sei doch nicht verständlich, daß die Samaritaner als ursprüngliche Babylonier den ihnen vertrauten chaldäischen Schrifttyp des Esra mit dem ihnen unbekannten kanaanäischen vertauscht hätten [2]). Der erste Gegengrund, den er bringt, nämlich daß die von Salmanassar angesiedelten Kuthäer persischer oder medischer Abstammung gewesen seien und daher beide Schriftarten nicht gekannt hätten, dürfte selbst, vom damaligen Standpunkt der Wissenschaft aus gewertet, wenig Beweiskraft enthalten. Noch weniger wird man es als befriedigende Lösung ansehen können, wenn Rich. Simon meint, die Samaritaner seien eben von israelitischen Priestern unterrichtet worden, die immer den alten Schriftcharakter beibehalten und das Gesetz den neuen Ansiedlern so überliefert hätten, weil sie es für unerlaubt gehalten hätten, die Schriftart des Moses zu ändern [3]). Es kann doch hier unter „Gesetz" unmöglich der heutige Pentateuch verstanden sein; dann aber stehen wir wieder vor derselben Schwierigkeit: Warum haben die Samaritaner, die kein Bedenken hatten, die Rezension des Esra anzunehmen, sich nicht auch seinen Schriftcharakter angeeignet? Rich. Simon ringt hier immer noch vergeblich um eine Lösung des Problems und zwar deshalb, weil er von der herrschenden Meinung nicht loskommt, daß Esra bei den Juden die Quadratschrift eingeführt und die althebräische abgeschafft habe.

Jean Le Clerc antwortete im Jahre 1686 in der Défense des sentiments de quelques théologiens d'Hollande sur l'Histoire Critique du Vieux Testament contre la réponse du Prieur de Bolleville (erschienen zu Amsterdam). Er fragt, wie es denn möglich gewesen sei, daß Leute aus Babel, Kutha, Hava, Hamath und Sepharvaim den Pentateuch gemeinsam mit den Juden gelesen hätten [4]). Dagegen ignoriert er die von Rich. Simon gegen ihn geltend gemachte Tatsache, daß die Feindschaft zwischen Juden und Samaritanern erst nach dem Exil entstanden sei. Etwas

[1]) L. c. p. 80.
[2]) Sentiments de quelques theologiens etc. P. 128.
[3]) L. c. p. 81.
[4]) Défense des sentiments etc. P. 174.

sonderbar ist die Bemerkung, auf die Analogie des Verhältnisses zwischen Juden und Christen könne nicht hingewiesen werden, da diese jene als ihre Feinde zärtlich geliebt hätten [1]). Treffend dagegen ist es, wenn er betont, unter der Voraussetzung, daß die Samaritaner die Rezension des Esra angenommen haben, sei es nicht verständlich, warum sie sich bedacht haben sollten, auch die Quadratschrift anzunehmen [2]).

Viel mehr als mit Rich. Simon hat sich Jean Le Clerc indes, wenigstens soweit es die Pentateuchkritik betrifft, mit anderweitigen Einwänden beschäftigt. So bespricht er die Frage, ob seine Theorie den Freigeistern nicht etwa Grund zur Verachtung der Hl. Schrift gebe. Er verneint dies natürlich und gibt dafür mehrere Gründe an. Zunächst betont er nachdrücklich, daß der israelitische Priester nicht die Sammlung der Gesetze Mosis besorgt habe, daß diese vielmehr auf den Gesetzgeber selbst zurückgehe und vom Redaktor nur in den Pentateuch aufgenommen worden sei [3]). Zweitens macht er geltend: dieser Priester war ein Verehrer des wahren Gottes, wie es deren in Israel auch in den Zeiten des ärgsten Abfalls immer noch viele gab, wofür die Geschichte des Elias Beweise bietet. Jean Le Clerc meint nun, nichts stehe der Annahme im Wege, daß trotz der traurigen religiösen Verhältnisse im Zehnstämmereich bei den zahlreichen dort wohnenden Propheten und Prophetenschülern einige Abschriften des mosaischen Gesetzes sich erhalten hätten. Und nun kommt eine interessante Stelle: „Diese heiligen Männer, welche verhüteten, daß die Furcht des wahren Gottes in Israel gänzlich ausstarb, vernachlässigten offenbar die alten Geschichtsberichte nicht, welche verfaßt worden waren, um das Andenken an die Gnadenerweise Gottes zu erhalten, und ebensowenig die alten Lieder, welche zu gleichem Zwecke gedichtet worden waren“ [4]). Wem fallen hier nicht die gens de bien der Simonschen Réponse aux sentiments de quelques théologiens d'Hollande ein? Es ist ganz offensichtlich, daß beide Gegner sich bedeutend genähert haben. Jean Le Clerc statuiert hier Propheten, also vom Geiste

[1]) L. c. p. 175. [2]) L. c. p. 176. [3]) L. c. p. 167.

[4]) „Ces saints hommes qui empêchèrent que la crainte du vrai Dieu ne s'éteignit tout-à-fait en Israël, ne negligèrent pas apparamment les anciennes histoires qui avaient été composées pour conserver la mémoire des grâces de Dieu; non plus que les anciens cantiques faits dans le même desseins.“ L. c. p. 168.

Gottes geleitete Männer, welche, die Sache des Monotheismus gegenüber einer in Götzendienst versunkenen Nation verteidigend, die alten Geschichtserzählungen, die religiösen Lieder und das mosaische Gesetz bewahren. Den Charakter der Öffentlichkeit und selbst einer gewissen Amtlichkeit wird man den Propheten nicht absprechen können und so hätten wir auch bei Jean Le Clerc écrivains publics, die sich von denen Rich. Simons fast nur dem Namen nach unterscheiden.

Zu den beiden genannten Momenten fügt der holländische Gelehrte ein drittes hinzu: die Anerkennung der jerusalemischen Priesterschaft [1]). Er schließt seine Ausführung mit der Bemerkung: „So war also das Ansehen des Pentateuchs nicht von jenen abhängig, die die Sammlung veranstaltet haben, sondern von den echten Stücken, aus denen er zusammengesetzt war und welche zur Zeit, da die Sammlung veranstaltet wurde, wohlbekannt waren“ [2]). An einer andern Stelle spricht er sich in gleichem Sinne aus: „Sein (sc. des Pentateuchs) Ansehen ist genügend begründet, wenn man zeigt . . . daß er aus echten Stücken zusammengesetzt ist, die von frommen Personen mit dem Einverständnis des ganzen jüdischen Volkes gesammelt worden sind“ [3]). Ein weiterer Einwand betrifft die Frage, wie der Pentateuch, der erst im 18. Jahre des Josias vollendet worden sein soll, von dem israelitischen Priester geschrieben sein könne, der doch über 80 Jahre vor dieser Zeit gelebt habe. Jean Le Clerc schlägt folgende Lösung vor: Zunächst muß die kuthäische Kolonie nicht sofort nach der Exilierung der 10 Stämme in deren Gebiet eingewandert sein, und ebenso kann auch die Sendung des Priesters erst später erfolgt sein. Sodann ist nicht gesagt, daß dieser die Zusammenstellung des Pentateuchs sogleich in Angriff nahm, und drittens ist nicht ausgeschlossen, daß er die Sammlung nur begann und andere sie vollendeten [4]).

Der „Prieur de Bolleville“ ließ mit der Entgegnung nicht lange auf sich warten. Noch im Jahre 1686 gab er die Réponse

[1]) L. c. p. 169.

[2]) „Ainsi l'autorité du Pentateuque n'était pas appuyée sur ceux qui en ont fait le recueil, mais sur les pièces authentiques dont il est composé et qui étaient très connues du temps que ce recueil a été fait.“ L. c. p. 169.

[3]) „Son autorité est suffisamment établie, si l'on montre . . . qu'il est composé des pièces authentiques et recueillies par des personnes pieuses avec l'approbation de toute la nation juive.“ L. c. p. 171. [4]) L. c. p. 179.

au livre intitulé Défense des sentiments de quelques théologiens d'Hollande sur l'Histoire Critique du Vieux Testament heraus. Das Buch enthält zunächst eine Verteidigung gegen die erneuten Ausstellungen, die Jean Le Clerc an der Rich. Simonschen Datierung des samaritanischen Pentateuchs gemacht hatte. Es sei anzunehmen, heißt es, daß der israelitische Priester nicht allein nach Samaria gekommen sei, und darum sei es nicht zu beanstanden, wenn Rich. Simon den Ausdruck gebraucht habe, die Samaritaner hätten die Rezension des Esra angenommen in der Überzeugung, sie gebe das wirkliche Gesetz des Moses wieder, wie sie es vor der Reichstrennung gemeinsam mit den Juden gelesen hätten [1]) — eine etwas künstliche Erklärung, die nicht darüber hinweghelfen kann, daß Rich. Simon bei der, wie wir mit vollem Grund annehmen dürfen, ziemlich eiligen Abfassung der Réponse aux sentiments de quelques théologiens d'Hollande ein lapsus calami unterlaufen ist. Wenn er ferner einfach leugnet, daß für die Samaritaner eine Notwendigkeit bestand, mit dem Texte des Esra auch die Quadratschrift anzunehmen, so wird man ihm das gerne zugeben, wenn auch die gegenteilige Annahme bei dem damaligen Stande der paläographischen Forschung zweifellos die einfachere ist, zumal wenn man an die zahlreichen Überläufer denkt, die sich der samaritanischen Gemeinde anschlossen.

Gegen die Verteidigung Jean Le Clercs bezüglich seiner Hypothese über den Verfasser des Pentateuchs hat sich Richard Simon nicht bemüht, Stichhaltiges vorzubringen. Es macht den Eindruck eines vorsätzlichen Mißverständnisses, wenn er fragt: „Welcher Zusammenhang kann bestehen zwischen all dem, was er hier vorbringt, um zu beweisen, daß es mehrere Bücher vor Moses gegeben hat, aus denen der Pentateuch zusammengesetzt ist, und dem israelitischen Priester, den er für den Verfasser desselben hält?“ [2]) Jean Le Clerc hatte darauf hingewiesen, bei Ezechiel und Amos seien Einzelheiten aus dem Wüstenzuge berichtet, von denen im Pentateuch nichts erwähnt wird [3]). Rich. Simon gibt die ganz unklare Antwort: „Aber man sieht nicht, daß man daraus beweisen kann, Moses sei nicht der Verfasser

[1]) Réponse au livre intitulé Défense des sentiments etc. P. 138.

[2]) „Quel rapport peut-il y avoir de tout ce qu'il y produit pour montrer qu'il y avait plusieurs livres avant Moïse dont le Pentateuque a été composé, avec le sacrificateur israëlite qu'il croit en être l'auteur?“ L. c. p. 137.

[3]) Défense des Sentiments etc. P. 169.

des Pentateuchs. Das zeigt nur, daß die von Moses zusammengestellten Gesetzbücher (les livres de la Loi composés par Moïse) nur ein Abriß der alten Geschichtsberichte der Hebräer sind, welche mehrere andere Urkunden besaßen, welche nicht in seiner Sammlung stehen. Und das ist die Ansicht des Herrn Simon“ [1]). Der Ausdruck „composés par Moïse“ muß hier wieder in sehr uneigentlichem Sinne interpretiert werden; sonst müßte man an der Fähigkeit Rich. Simons irre werden, seinen eigenen Standpunkt richtig zu formulieren. Allein wie die Stelle wirklich aufzufassen ist, erhellt schon daraus, daß er seine Hypothese von der Existenz einer bis in die Zeit des Moses zurückgehenden hebräischen Geschichtschreibung unter erneuter Berufung auf Ex 17, 14 aufrecht erhielt [2]). Außerdem bemerkt er später in nicht mißzuverstehender Weise: „Da man deutlich sieht, daß der geschichtliche Bericht des Pentateuchs und der alten Stammbäume an manchen Stellen abgekürzt ist, so hat man geglaubt daraus schließen zu können, daß nur ein Abriß der alten Urkunden vorliege, die in ihrer ganzen Ausführlichkeit in den Archiven aufbewahrt wurden“ [3]).

Jean Le Clerc ließ seinem Gegner das letzte Wort. Eine Fortsetzung der Kontroverse hätte auch nur die Gereiztheit beider Männer steigern können und zudem die Gefahr mit sich gebracht, daß man sich in Pedanterien verlor. Wenn es der Zweck wissenschaftlicher Auseinandersetzungen sein soll, daß die beiderseitigen Anschauungen voll entwickelt und dadurch geklärt bzw. korrigiert werden, so war der Ertrag des Streites zwischen Rich. Simon und Jean Le Clerc eigentlich gering, zumal der „Prior von Bolleville“ seinen pentateuchkritischen Standpunkt, wie wir gesehen haben, zwar nicht aufgab, aber doch ziemlich verschleierte. Als wertvollste Frucht der Kontroverse möchte ich es bezeichnen, daß Rich. Simon über den eigentlichen Charakter der écrivains publics sich in einer m. E. sehr interessanten Weise aussprach. Es zeigte sich, daß hinter dem ohne Zweifel unglücklichen Ausdruck eine

[1]) „Mais on ne voit pas qu'on puisse prouver de là que Moïse n'est point l'auteur du Pentateuque. Cela montre seulement que les livres de la Loi composés par Moïse ne sont qu'un abrégé des anciennes histoires des Hébreux qui ont eu plusieurs autres actes lesquels ne sont point dans son recueil. Et c'est le sentiment de Mr. Simon. Rep. à la Défense etc.“ p. 137.

[2]) L. c. p. 142.

[3]) „... Comme on voit manifestement que l'histoire du Pentateuque et des anciennes chronologies est abrégée en plusieurs endroits, on a cru en pouvoir conclure que ce n'était qu'un abrégé des anciens actes qui étaient conservés plus au long dans les archives.“ L. c. p. 143.

gesunde Idee steckte, die wohl auch heutzutage nicht so ohne weiteres a limine abzuweisen sein dürfte. Hätte man die von Rich. Simon in dem Streite mit Jean Le Clerc gegebene Erläuterung seiner Theorie berücksichtigt, so wäre manches schiefe Urteil über seine écrivains publics aus älterer und neuerer Zeit unausgesprochen geblieben. Vielleicht wurde sich Rich. Simon durch diese Auseinandersetzung auch darüber klar, daß er noch weit von der Lösung des Problems entfernt war, wie die Überlieferung des samaritanischen Pentateuchs in der althebräischen Schrift mit der neuen Datierung zu vereinen sei.

Hochinteressant ist aber die Kontroverse deshalb, weil sie im letzten Grunde ein Streit zwischen Lehrer und Schüler ist. Denn die Abhängigkeit Jean Le Clercs von Rich. Simon dürfte doch kaum zu übersehen sein. Abgesehen davon, daß seine Beweise zum großen Teile der Histoire Critique du Vieux Testament entlehnt sind, finden wir bei ihm Gedankengänge, die er offenbar dem französischen Oratorianer entlehnt hat. Wenn er den Pentateuch als das Produkt einer langen literargeschichtlichen Entwicklung betrachtet, so ist die Quelle, aus der er diese Auffassung geschöpft hat, offenbar nur das Buch des französischen Kritikers. Auch in manchen Einzelheiten macht sich der Einfluß Rich. Simons geltend, so wenn er z. B. in Gn 4 und Nm 13 Unvollständigkeit des Inhalts und abrupte Darstellung konstatiert. Sogar da, wo er selbständig Verfasser und Entstehungszeit der „Bücher Mosis" feststellen will, kommt er aus dem Banne Simonscher Gedankengänge nicht heraus. Sein Versuch, aus dem Pentateuch Anhaltspunkte zu gewinnen, die einen Schluß auf den Verfasser ermöglichen, ist im Grund genommen nichts anderes als eine praktische Anwendung der These, die sich in der Histoire Critique wie in der Réponse à la Défense des Sentiments findet, daß jeder „Prophet" bei der Herausgabe seiner „Auszüge" bestimmte Absichten vor Augen gehabt habe, die ihn bewogen hätten, dies und jenes ausführlicher darzustellen bzw. zu übergehen [1]). Allein gerade hier zeigt sich die Verschiedenheit der wissenschaftlichen Arbeitsweise beider Männer und damit zugleich de eigentliche Ursache, warum sie sich nicht verstanden. Die Gründe, die Jean Le Clerc ins Feld führte, um seine Theorie zu stützen, waren ganz ungenügend, um eine bestimmte Person als Verfasser des Pentateuchs nachzuweisen.

[1]) Vgl. HCVT p. 24; Réponse au livre intitulé Défense des Sentiments etc., p. 144.

Die ganze Hypothese ist darum nicht mehr als ein geistreicher Einfall. Da war Rich. Simon bei aller bahnbrechenden Kühnheit seiner Ideen doch bedeutend vorsichtiger. Er knüpfte vielmehr an das an, was nach dem Standpunkt der damaligen Wissenschaft als historisch zuverlässige Überlieferung gelten konnte, und traute seinen Argumenten nicht mehr Beweiskraft zu, als man von ihnen nach den Gesetzen der Logik erwarten konnte. Es war ihm weniger darum zu tun, eine fertige Lösung zu geben, als vielmehr großzügige, fruchtbare Gedanken zu entwickeln. Jean Le Clerc wollte alles mit Vernunftgründen beweisen und war mit seinem Urteil rasch fertig. Wie sehr dies Rich. Simon innerlich zuwider war, ersieht man wohl am deutlichsten aus dem Prädikat „raisonneur", das er seinem Gegner des öfteren beilegt, und das keineswegs nur der Ausdruck einer gereizten Stimmung ist. Bei aller Abhängigkeit ist Jean Le Clerc doch durch eine tiefe Kluft von seinem Meister getrennt, und Abbé Margival hat recht, wenn er trotz des Nachdrucks, mit dem er den holländischen Gelehrten als Schüler des französischen Bibelkritikers bezeichnet, beide als Repräsentanten zweier total gegensätzlichen Geistesrichtungen charakterisiert [1]).

c) Seine Stellung zur Interpolationstheorie, besonders zu Du-Pin.

Rich. Simon hatte sich in Spanheim und Vossius mit dem strengen Konservativismus, in Jean Le Clerc mit einer der seinen immerhin in manchen Punkten sich nähernden wissenschaftlichen Richtung auseinandergesetzt. Daneben war aber im Kampf gegen Baruch Spinoza die Interpolationstheorie wieder aufgelebt. Zuerst verwertete sie meines Wissens der französische Apologet Pierre Daniel Huet (gest. 1721 als Bischof von Avranches) in seiner 1679 erschienenen Demonstratio evangelica ad Serenissimum Delphinum. Der Pentateuchfrage widmet er ein eigenes ausführliches Kapitel. Seine Absicht ist gegen Ibn Esra, Hobbes, de la Peyrère und Spinoza die *γησιότης* des Pentateuchs nachzuweisen [2]). Diese Arbeit hat er sich indessen mitunter sehr leicht gemacht. So finden wir zu Gn 12, 6 die Bemerkung, die Stelle könne eine doppelte Bedeutung haben, entweder *ἤδη ἐν τῇ γῇ* oder *ἔτι ἐν τῇ γῇ*, „von denen sich die letzte, weil sie seiner

[1]) Richard Simon et la critique biblique au XVII e siècle in: Révue d'histoire et de littérature religieuses, tome IV (1899), p. 136.

[2]) Demonstratio evangelica, p. 186.

Gottlosigkeit paßt, der theologisch-politische Schriftsteller zu eigen macht, während wir, denen es um die Wahrheit zu tun ist, uns bei der ersten beruhigen (!)“ [1]). Ganz unglücklich ist die Widerlegung des Einwandes aus Gn 22, 14 ausgefallen: sie setzt nämlich voraus, Spinoza behaupte, der Berg Morjah sei erst nach dem Tempelbau יהוה יראה genannt worden [2]), während dieser (ebenso wie Ibn Esra) die Stelle im Auge hat: „Daher heißt es noch heutzutage: בְּהַר־יי יֵרָאֶה auf dem Berge Jahwehs wird sich's zeigen.“ Das Seltsamste dürfte aber sein, was Huet über das „Buch der Kriege Jahwehs“ sagt: „Da der hl. Text יֵאָמֵר liest „es wird heißen“ und nicht „es heißt“ ... so folgt daraus, daß dieses Buch von Moses angeführt wird nicht als eines, das schon geschrieben ist, sondern als eines, das erst geschrieben werden wird“ [3]). Ein Zitat aus einem noch gar nicht verfaßten Buche dürfte wirklich ein Unikum darstellen. Welchen apologetischen Wert eine solche abstruse Verkehrung des christlichen Dogmas der Inspiration beanspruchen kann, ist ohne weiteres klar.

Andrerseits hat Huet doch an anderen Stellen kritischen Blick und Unbefangenheit genug bekundet, um Nachmosaisches anzuerkennen. Seine Hauptstelle, die gleichsam sein Programm enthält, dürfte die Bemerkung zu Dt 3, 14 sein, wo er sagt: „Aus diesen letzten Worten (sc. bis auf den heutigen Tag) zieht der „Disputator“ (d. h. natürlich Spinoza!) den Schluß, es sei dieses erst lange Zeit nach Moses Tod geschrieben worden; wir jedoch gestehen zu, Esra, der Wiederhersteller der Heiligen Schrift, habe, wo sich etwas dunkle und schwierige Stellen ergaben, hier und da einiges aus Eigenem zur Erklärung in die hl. Bücher eingefügt. Da außerdem die heiligen Bücher durch so viele Abschriften verbreitet wurden, daß von keinem Buch je so viele Abschriften vorhanden waren, wie kann es da wundernehmen, wenn auch hier geschehen ist, was sonst oft vorkommt und Bemerkungen, die von frommen und gottesfürchtigen Männern an den Rand gesetzt worden sind, sich zufällig in den Kontext selbst eingeschlichen haben“ [4]).

[1]) „... Quorum posterius, quia impietati suae favet, arripit theologico-politicus auctor, nos, quia veritati studemus, in priore acquiescimus.“ L. c. p. 188.

[2]) L. c. p. 188.

[3]) „Cum sacer contextus habeat יֵאָמֵר „dicetur“ et non „dictum est“... efficitur librum hunc a Mose laudari non quasi iam scriptum sed quasi olim scribendum.“ L. c. p. 196.

[4]) „Ex quibus postremis verbis concludit disputator longo post Mosis mortem tempore haec esse scripta; nos vero fatemur Scripturae Sacrae repa-

Die Histoire Critique du Vieux Testament scheint Huet nicht gekannt zu haben, wenigstens lassen sich in seinem Werke keine Anzeichen dafür auffinden. Wenn wir aber die Demonstratio evangelica mit ihr in Parallele stellen, so muß m. E. das Urteil zu ungunsten Huets ausfallen. Denn einmal geht er mit handgreiflicher Inkonsequenz vor. Wenn Dt 3, 14; Gn 14, 14 usw. von Esra beigefügt sein sollen, so sieht man nicht ein, warum dies bei Stellen ganz ähnlicher Art wie Gn 12, 6; 36, 31 unmöglich ist. Da erscheint der Standpunkt derer, die gar nichts Nachmosaisches anerkennen wollen, doch viel konsequenter. Dann faßt unser Apologet eine Reihe von Schwierigkeiten überhaupt nicht ins Auge, so namentlich nicht die aus der Lückenhaftigkeit und Unordnung mancher Berichte d. h. aus der Komposition des Pentateuchs sich ergebenden kritischen Probleme. Huet hat demnach den Stand der Frage nicht erfaßt.

Dasselbe gilt und zwar in noch weit höherem Maße von Jacques Bénigne de Bossuet († 1704 als Bischof von Meaux), dem bekannten Gegner Rich. Simons. Wenn man auch in seinem mehr auf glanzvolle und großzügige Darstellung angelegten Discours sur l'histoire universelle (erschienen 1681) [1]) naturgemäß eine ins einzelne gehende Besprechung der Pentateuchfrage nicht erwarten kann, so ist doch eine solche Unterschätzung des Problems, wie sie sich Bossuet zuschulden kommen läßt, nicht zu rechtfertigen. Die Tatsche, daß die Samaritaner den Pentateuch anerkennen, beweist ihm ohne weiteres, daß das Werk älter ist als Esra und die Propheten, ja als David und Salomon, demnach von Moses herrührt [2]). Nachmosaisches erkennt Bossuet an, aber außer dem Schlußkapitel des Deuteronomiums können nach seiner

ratorem Esdram, sicubi se darent obscuriores et difficiliores loci, huc et illuc de suo nonnulla in libros sanctos explicationis causa infarsisse. Praeterea cum tot descriptionibus propagati sint codices sacri, ut nullius umquam libri tot exstiterint exemplaria, quid mirum si quod alias saepe evenit, factum hic quoque sit et adtextae ad oram a viris piis et devotis notae in ipsum forte contextum irrepserint." L. c. p. 194.

[1]) Ich zitiere nach der Ausgabe der Oeuvres complètes de Bossuet von F. Lachat, Paris 1862. Der Discours sur l'histoire universelle ist im 24. Bande enthalten.

[2]) „Ces rebelles (sc. les Samaritains) qui ont méprisé Esdras et tous les prophètes... qu'ont-ils respecté dans leur Pentateuque sinon une antiquité supérieure non seulement à celle d'Esdras et des prophètes, mais encore à celle de Salomon et de David, en un mot l'antiquité de Moïse dont les deux peuples conviennent?" Oeuvres complètes etc. XXIV 550.

Ansicht höchstens „vier oder fünf Bemerkungen“ in Betracht kommen, die von Josue oder von Samuel beigefügt worden sein können [1]). Dem Esra schreibt er nicht den geringsten Einfluß auf die Textgestalt des Pentateuchs zu, weil er die samaritanische Rezension für älter hält als die Reichstrennung. Die blendende Rhetorik, in die diese seine Anschauungen gekleidet sind, kann über ihre Oberflächlichkeit nicht wegtäuschen, ja sie erweckt den Eindruck, als ob Bossuet sich damit die Schwere des Problems verhehlen wollte. Offenbar konnte ein immerhin bedeutender Theologe wie er sich über die Wichtigkeit der Frage nicht unklar sein; aber er besaß weder die exegetisch-historische Schulung wie Rich. Simon, noch gestattete ihm seine entschiedene konservative theologische Richtung das Beschreiten neuer Bahnen.

Rich. Simon hatte schon aus rein diplomatischen Gründen keine Ursache, mit den beiden Kirchenfürsten [2]) sich in eine Auseinandersetzung einzulassen. Erst im Jahre 1686 kam er mit einem Vertreter der Interpolationstheorie in Streit, als der Pariser Patrologe Louis Ellies Du-Pin die ersten Bände seiner Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques erscheinen ließ [3]), der er gleichsam als Einleitung eine Dissertation préliminaire sur les auteurs des livres de la Bible vorausschickte. Natürlich widmet er darin auch der Pentateuchfrage eine längere Untersuchung. In scharfen Worten wendet er sich gegen den Versuch der Leugnung der mosaischen Autorschaft und bezeichnet ihn als die verwegenste und gefährlichste unter allen paradoxen Meinungen des Jahrhunderts, da er sich über das Zeugnis der Hl. Schrift, das Ansehen Jesu Christi und alle alten Traditionen hinwegsetze, die Grundlagen der Religion untergrabe und zudem auf so wenig soliden Beweisen ruhe, daß man sich wundern müsse, wie ein vernünftiger Mensch derartiges annehmen könne [4]). Man glaubt einen Mann

[1]) „Quoi donc? On aura continué peut-être une généalogie commencée, on aura peut-être expliqué un nom de ville changé par le temps; à l'occasion de la manne dont le peuple a été nourri durant quarante ans, on aura marqué le temps où cessa cette nourriture céleste ... quatre ou cinq remarques de cette nature faites par Josué ou par Samuel ou par quelque autre prophète d'une pareille antiquité ... tout sera perdu?“ L. c. p. 551 ff.

[2]) Bossuet wurde Bischof von Meaux im J. 1681, Huet erhielt die Diözese Soissons im J. 1685 und wurde später nach Avranches transferiert.

[3]) Mir nur in einem 1690 erschienenen Nachdruck der 2. Auflage vom J. 1688 vorliegend, die aber, wie aus Rich. Simons nachher zu zitierender Schrift erhellt, nur unwesentlich verändert ist.

[4]) „De tous les paradoxes que l'on a avancés en notre siècle, il n'y en a point à mon avis de plus téméraire ni de plus dangereux que l'opinion de

von der intransigenten Denkart eines Frassen vor sich zu haben; allein bald nach seiner temperamentvollen Einleitung mäßigt sich der Verfasser schon etwas und gesteht den Gründen der Gegner wenigstens das zu, es werde durch sie bewiesen, „daß einige Städte- und Ländernamen geändert, einige kleine Worte behufs Erklärung schwieriger Stellen eingefügt worden seien, endlich daß die Erzählung vom Tode des Moses, die zum Abschluß der geschichtlichen Erzählungen des Pentateuchs notwendig sei, später dazu gesetzt worden sei“ [1]). Du-Pin tritt uns also plötzlich als Vertreter der Interpolationstheorie entgegen. Er hat sich indes nicht auf diese allgemeinen Bemerkungen beschränkt, sondern auch eine Widerlegung der einzelnen Argumente Ibn Esras und der sonstigen Bestreiter der mosaischen Autorschaft versucht. Dabei wird auch Rich. Simon in die Debatte gezogen, allerdings ohne genannt zu werden. Die Einzelausführungen Du-Pins bieten wenig Neues und charakterisieren sich dadurch, daß sie fast gar keinen Zusammenhang mit den älteren katholischen Exegeten zeigen, auf den Rich. Simon mit vollem Recht so viel hielt, und mitunter auch dadurch, daß sie Schwierigkeiten vorsichtig umgehen. Er war eben kein Exeget von Fach, und so ging es ihm wie jedem, der sich auf ein ihm fremdes Gebiet wagt: er war darauf beschränkt zu kompilieren. Das zeigt sein Werk fast auf jeder Seite. Er will z. B. die Autorschaft des Moses aus dem Pentateuch selbst beweisen [2]), ohne zu beachten, daß Rich. Simon diesen „Beweis“ mit schlagenden Gründen abgetan hatte. Zu Dt 1, 1 weiß er nichts als die landläufige, ganz verfehlte Erklärung anzuführen. Er findet keine Schwierigkeit darin, daß von Moses immer in der

ceux qui ont osé nier que Moïse fût auteur du Pentateuque: car qu'y a-t-il de plus téméraire que de nier un fait qui est établi par des passages formels de l'Écriture Sainte, par l'autorité de Jésus Christ, par le consentement des toutes les nations et par des témoignages authentiques des plus anciens auteurs? Et qu'y a-t-il de plus dangereux que de combattre l'antiquité et ruiner par consequence l'autorité des livres qui sont comme le fondement de notre religion? C'est qu'ont fait ceux qui ont osé soutenir que les livres du Pentateuque ne sont point de Moïse et qui se sont efforcés de le prouver par des conjectures si peu solides qu'il est impossible qu'une personne de bon sens puisse s'y rendre.“ Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, Paris 1690, p. 21.

[1]) „... Qu'il y a quelque noms de ville et de pays changés, quelques petits mots insérés pour éclaircir des difficultés, enfin que la narration de la mort de Moïse, nécessaire pour finir l'histoire du Pentateuque, a été ajoutée.“ L. c. p. 21. [2]) L. c. p. 29.

dritten Person gesprochen wird; das Lob, das ihm im Pentateuch gespendet wird, sei kein übermäßiges (!), und daher könnten diese Stellen dem Moses zugeschrieben werden; Cornelius a Lapide hätte ihn lehren können, daß dieser Schluß nicht zwingend ist. Es charakterisiert seine Art sehr gut, daß er im Referat über die Einwände die Stelle Dt 34, 10 („Es stand kein größerer Prophet in Israel auf als Moses") anführt, sie aber in der Widerlegung übergeht. Ein Plagiat aus Huets Demonstratio evangelica dürften seine Darlegungen über Gn 22, 14 sein, da sie auf dem nämlichen Mißverständnis beruhen [1]). Die nachmosaischen Städtenamen werden als spätere Einfügungen erklärt, dagegen Gn 36, 31 und Ex 16, 35 als prophetische Aussprüche gefaßt. Die Wiederholungen beweisen nach ihm, daß der Pentateuch von Moses ist, also aus erster Hand stammt, „weil die Ersten natürlich schreiben, wie sie sprechen, ohne lange zu überlegen, während dagegen die Späteren, da sie ihren Stoff vor sich haben, darauf bedacht sind, ihn methodisch anzuordnen" [2]).

Du-Pin bleibt sich aber im weiteren Verlauf seiner Dissertation préliminaire nicht gleich. Bei der Besprechung des Buches Josue meint er zu Jos 24, 26 („Und es schrieb Josue alle diese Worte in das Buch des Gesetzes Gottes"), diese Stelle könne sich nur auf das in diesem Kapitel Enthaltene beziehen, abgesehen davon, daß Josue möglicherweise ein anderes Buch geschrieben haben könnte, von dem das uns erhaltene nur einen Auszug darstellt [3]) — eine offenbare Reminiszenz an die Histoire Critique du Vieux Testament. Es liegt auf der Hand, daß sich Du-Pin hier selbst schlägt; denn wie sollen Dt 31, 9 und ähnliche Stellen die Verfasserschaft des Moses für den Pentateuch beweisen, wenn Jos 24, 26 nicht soviel Gewicht hat, um dem Josue das nach ihm benannte Buch als literarisches Eigentum zu sichern? Noch deutlicher tritt seine Inkonsequenz zutage, wenn wir seine sonstige Arbeitsweise betrachten. Man lese z. B. seine Beweisführung gegen die Echtheit der Schriften des sog. Dionysius Areopagita und man wird finden, daß er die Kritik sehr wohl zu handhaben wußte [4]). Ja er stellt sogar in der Vorrede allgemeine Normen auf, nach denen man über Echtheit oder Unechtheit eines Werkes entscheiden

[1]) L. c. p. 31.

[2]) „... Parce que les premiers écrivent naïvement, comme ils parlent, sans méditer, et les seconds au contraire ayant toute leur matière prête, songent à l'arranger méthodiquement." L. c. p. 37.

[3]) L. c. p. 39. [4]) Nouvelle bibliothèque etc., tome I, p. 39 ff.

könne. Unter diesen befindet sich nun folgender Kanon: „Es unterläuft den Betrügern meistenteils der Fehler, daß sie von Personen reden, die lange nach denen gelebt haben, denen sie Werke zuschreiben, daß sie Berichte von Ereignissen bringen, die nach deren Tode sich zugetragen haben, von Städten und Ländern reden, die zur Zeit, da diese Autoren schrieben, noch gar nicht bekannt waren, und endlich, daß sie Autoren zitieren, die nach denen geschrieben und gelebt haben, die sie sprechen lassen“ [1]). Es dürfte nun auf den ersten Blick klar sein, daß der Pentateuch in die Klasse der opera supposititia gehört, wenn die angeführten Kriterien genügen, um ein Buch als Werk eines Betrügers nachzuweisen. Allein alle die genannten Merkmale sind so lange unzureichend, als nicht Anzeichen dazu kommen, die den Gedanken nahelegen, daß das in Frage stehende Werk den Eindruck machen will, als gehöre es wirklich dem vorgeschützten Verfasser an [2]). Das ist nun beim Pentateuch nicht der Fall. Der Fehler, den Du-Pin sich hier in der Formulierung hatte zuschulden kommen lassen, wie seine inkonsequente Haltung überhaupt, sollte sich alsbald rächen.

Rich. Simon hatte es nämlich nach der Kontroverse mit Jean Le Clerc für ratsam gefunden, eine neue Apologie seiner Histoire Critique du Vieux Testament zu schreiben. Er gab der Broschüre den Titel Lettre à Mr. l'abbé P. D. et P. en Th. touchant l'inspiration des livres sacrés und datierte sie vom 15. November 1686. Der geheimnisvolle Adressat ist der Abbé Pirot, Doktor und Professor der Theologie an der Sorbonne in Paris. In dieser Schrift macht nun Rich. Simon dem Pariser Patrologen Du-Pin wegen obiger Maxime den Vorwurf der Begünstigung des Spinozismus [3]). Das ist nun sicher insofern zu hart, als Du-Pin gewiß nicht im entferntesten dem Feinde der Offenbarung Vorschub leisten wollte; aber sachlich hat Rich. Simon vollständig recht. Ebensowenig dürfte gegen seine Frage einzuwenden sein, was Du-Pin wohl gegen einen Spinozisten sagen wollte, der mit denselben

[1]) „Il arrive ordinairement aux imposteurs de parler de personnes qui ont vécu longtemps après ceux à qui ils attribuent des ouvrages et de rapporter des histoires des choses arrivées depuis leur mort, de parler de villes et de peuples qui n'étaient point encore connus du temps que ces auteurs écrivaient, et de citer enfin des auteurs, qui ont écrit et vécu depuis ceux qu'ils font parler.“ Nouvelle bibliothèque etc. préface p. 16.

[2]) Wie dies z. B. bei den pseudodionysischen Schriften der Fall ist.

[3]) Lettre à Mr. l'abbé P. etc., p. 31.

Gründen, mit denen er, Du-Pin, die Jakobusliturgie dem Apostel abgesprochen habe, seinerseits dem Moses den Pentateuch streitig machen wollte [1]). Mit Recht hat endlich Rich. Simon die Konsequenz herausgestellt, die Du-Pins Exegese von Jos 24, 26 für das „Selbstzeugnis" des Pentateuchs hat: „Die Stellen, die er formelle Stellen der Schrift nennt, um zu beweisen, daß Moses die Bücher des Gesetzes geschrieben hat, sind nicht mehr »formell« als die, deren man sich bedient, um zu beweisen, daß Josue der Verfasser seines Geschichtsbuches ist" [2]).

Den größten Raum nimmt aber bei der Behandlung der Pentateuchfrage in dieser Schrift die Darlegung des Verhältnisses Spinozas zu Ibn Esra ein und daran anschließend die Besprechung der selbständigen Einwendungen des berühmten Freidenkers. Rich. Simon geht hier so vor, daß er bei jeder Stelle den nachmosaischen Ursprung zugibt, aber zugleich die Schlußfolgerung abweist, der Pentateuch könne deshalb nicht von Moses stammen. Auch Ibn Esra habe dies nicht behaupten wollen. „Er legt nur eine größere Genauigkeit in Sachen der Kritik an den Tag als alle Rabbinen, indem er über einige Stellen seine Zweifel ausdrückte, bei denen er nichtmosaische Herkunft vermutete. Man kann daraus nicht schließen, daß der Pentateuch nicht von ihm ist und daß das Buch, das er wirklich geschrieben hat, ein andres Werk ist als das, welches uns geblieben ist" [3]). Diese Äußerung erweckt noch viel dringender als die Redeweise in den Streitschriften gegen Jean Le Clerc den Verdacht, daß Rich. Simon seine Ansichten über den Pentateuch doch geändert habe und auf die Seite der Interpolationstheorie übergetreten sei, und einige weitere Äußerungen bestärken darin. So bemerkt er Dt 1, 1, man könne hier höchstens behaupten, es sei der Ausdruck „diesseits" nach dem Übergang über den Jordan in „jenseits" geändert worden — eine Erklärung, die bei der von ihm schon Le Clerc gegen-

[1]) L. c. p. 31.

[2]) „Les passages, qu'il nomme des passages formels de l'Écriture pour prouver qui Moïse a écrit les livres de la Loi, ne sont pas plus formels que ceux dont on se sert pour montrer que Josué est l'auteur de son histoire." L. c. p. 34.

[3]) „Il (y) fait seulement paraître une plus grande exactitude que tous les rabbins dans ce qui regarde la critique, marquant ses doutes sur quelques passages qu'il conjecture n'être point de Moïse. On ne peut pas inférer de là que le Pentateuque ne soit point de lui et que le livre qu'il a écrit soit un autre ouvrage que celui qui nous est resté." L. c. p. 43.

über vertretenen Meinung, wonach בְּעֵבֶר beide Deutungen in sich vereinigt, nur schwer verständlich ist — das sei aber weit von dem Schluß Spinozas entfernt, daß Moses folglich den Pentateuch nicht geschrieben haben könne [1]). Ähnlich sind Gn 12, 6; 36, 31; Dt 3, 11 und andere Stellen spätere Einschiebsel, aber man kann daraus nicht schließen, der Pentateuch sei erst lange nach Moses verfaßt. Daß dies indes nicht im Sinne der Interpolationstheorie zu verstehen ist, zeigen anderweitige Auslassungen. Gleich nach der vorhin zitierten Stelle heißt es: „Wirklich zerstören einige einer Urkunde (acte) beigefügte Erklärungen weder die Wahrheit noch das Alter dieser Urkunde" [2]). Man weiß, was Rich. Simon sagen will, wenn er von „Urkunden" spricht: er meint damit die von den écrivains publics über die Ereignisse ihrer Zeit gemachten Aufzeichnungen. Ferner: Spinoza hatte bekanntlich behauptet, der Umstand, daß Moses stets in der dritten Person in die Erzählung eingeführt wird, weise auf einen andern als Verfasser hin. Demgegenüber beruft sich der französische Kritiker auf das Beispiel des Flavius Josephus, fügt aber bei: „Ich möchte durchaus nicht behaupten, daß alle diese Redeweisen, welche in diesen Büchern so häufig sind, immer auf Moses zurückgehen: kann man daraus schließen, daß der Pentateuch lange nach ihm geschrieben und die Urkunden, welche darin enthalten sind, einer späteren Zeit angehören? Wenn sie auf einen andern als Moses zurückgehen sollten, wäre es nicht passender, sich auf die Schriftsteller (scribes) zu berufen, welche alles, was sich Wichtiges im Staate der Hebräer zutrug, aufzeichneten? Man wird verschiedene Wendungen auf sie zurückführen können, in denen von Moses und seinen Handlungen in der dritten Person gesprochen wird. Dieser Grundsatz, weit entfernt das Alter und die Inspiration der ersten Urkunden zu zerstören, stellt sie völlig sicher, da sie geschrieben worden wären zu seiner Zeit und auf seinen Befehl" [3]). Beachtenswert

[1]) L. c. p. 44. [2]) „En vérité, quelques éclaircissements ajoutés à un acte ne détruisent ni la vérité ni l'antiquité de cet acte." L. c. p. 43.

[3]) „Je veux néanmoins que Moïse ne soit toujours l'auteur de ces façons de parler qui sont si fréquentes dans ces livres: peut-on en conclure, que le Pentateuque a été écrit longtemps après lui et que les actes, qui y sont contenus, soient postérieurs? Si quelque autre que Moïse en était l'auteur, ne serait-il pas plus à propos de recourir aux scribes qui mettaient par écrit tout ce qui se passait de considérable dans la république des Ébreux. On pourra leur attribuer plusieures expressions, où il est parlé de Moïse et de ses actions en troisième personne. Ce principe bien loin de détruire l'anti-

ist der Ausdruck „erste Urkunden“ (premiers actes). Damit ist für den Kundigen genugsam angedeutet, daß der heutige Pentateuch von diesen verschieden gedacht werden soll. Nicht minder deutlich scheinen mir die Ausführungen über die schriftstellerische Tätigkeit des Moses zu sein. Über das „Buch der Kriege Jahwehs“, das schon früher in anderem Zusmmenhange unter Berufung auf rabbinische Autoritäten als Beweis für die Existenz einer öffentlichen Geschichtschreibung zur Zeit des Moses angeführt worden war [1]), wird bemerkt: „Man gesteht zu, daß Moses und die Schriftsteller seiner Zeit mehrere Urkunden gesammelt haben, die nicht im Pentateuch enthalten sind“ [2]). Das „Bundesbuch“ und das „Buch des Gesetzes Jahwehs“ sind zwei Reden, die Moses selbst aufgezeichnet und vorgetragen hat und die in den fünf Büchern des Gesetzes enthalten sind [3]). Überhaupt ist es, meint Rich. Simon, wenig von Bedeutung, „ob Moses mit eigener Hand die urkundlichen Aufzeichnungen über die Ereignisse seiner Zeit schrieb oder ob er sie von den Schriftstellern des Staates (scribes de l'État) schreiben ließ“ [4]). Sein schon in der Histoire Critique du Vieux Testament angewandter hermeneutischer Kanon, daß die Heilige Schrift der Person selbst zuschreibe, was auf ihre Veranlassung und Anordnung geschehe, muß auch hier wieder zur Rechtfertigung seiner Behauptung dienen [5]). Durch alle diese Beispiele dürfte hinreichend festgestellt sein, daß Rich. Simon auch in dieser Periode seine Theorie über die Entstehung des Pentateuchs aufrecht erhielt. Wenn es also anderswo wieder heißt, Moses sei der „Urheber“ oder „Verfasser“ des Pentateuchs oder sogar, er habe den Pentateuch „geschrieben“, so sind wir m. E. vollauf berechtigt, das eben angeführte exegetische Prinzip auch auf seine Redeweise anzuwenden. Es ist ein Kampf mit gut maskierter Front, den Rich. Simon führt.

Du-Pin beschäftigte sich nun in der 2. Auflage seiner Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques, die im Jahre 1688

quité et l'inspiration des premiers actes l'établit entièrement, puisqu'ils auraient été écrits de son temps et de son ordre.“ L. c. p. 45.

[1]) L. c. p. 22 ff.

[2]) „On convient que Moïse et les scribes de son temps ont recueillis plusieurs actes qui ne sont point dans le Pentateuque.“ L. c. p. 47.

[3]) L. c. p 48.

[4]) „Au reste il importe fort peu que Moïse ait écrit de sa main les actes de ce qui s'est passé de son temps ou qu'il les ait faits écrire aux scribes de l'État.“ L. c. p. 27. [5]) L. c. p. 27.

erschien, auch mit Rich. Simon speziell. Besonders gekränkt zeigte er sich über den Vorwurf, er vertrete Maximen, die eine Begünstigung des Spinozismus seien, da er aber auch in der neuen Ausgabe an seiner offenbar ungenügenden Formulierung festhält, so nützt es ihm wenig, wenn er meint, alle kritischen Regeln seien in verschiedenem Grade überzeugend und wahrscheinlich, und die oberste sei ein billiges und gerechtes Urteil, nach dem man die Gründe für und wider abwägen müsse. Es ist bloße Deklamation, wenn er die Anwendbarkeit seiner Prinzipien auf den Pentateuch mit folgender Deduktion zu bestreiten sucht: „Es gibt im Pentateuch einige Ausdrücke, einige Namen von Städten und Völkern, einige Tatsachen, die nicht von Moses sein können. Muß man daraus mir nichts dir nichts (brusquement) schließen, daß er nicht von Moses ist, weil es eines von den Kennzeichen der Unterschiebung ist, wenn man in einem Werk Dinge vorfindet, die sich erst nach dem Tod des Verfassers ereignet haben, dem es zugeschrieben wird, und Namen von Städten und Völkern, die zu seiner Zeit unbekannt waren“ [1])? Das Prinzip ist eben falsch formuliert, und solange die richtige Fassung nicht hergestellt wird, kann sich Du-Pin der von Rich. Simon angedeuteten Konsequenz nicht entwinden [2]).

Im Jahre 1699 kam die Dissertation préliminaire sur les auteurs des livres de la Bible vermehrt und umgearbeitet als selbständiges Werk heraus. Der Beweisgang ist im wesentlichen der gleiche wie in den älteren Ausgaben, nur ist der Ton in manchen

[1]) „Il y a dans le P. quelques termes, quelque noms de ville et peuples, quelquès faits qui ne peuvent pas être de Moïse. Faut-il en conclure brusquement qu'il n'est pas de Moyse, parce que c'est une des marques de supposition de trouver dans un ouvrage des choses arrivées depuis la mort de l'auteur à qui il est attribué et de noms de ville et de peuples qui n'ont pas été connus de son temps?“ Dissertation préliminaire etc. p. 27, beigedruckt der Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclesiastiques, Paris 1690.

[2]) Unter dem Decknamen Jean Reuchlin veröffentlichte Rich. Simon im selben Jahre eine kleine Schrift, betitelt: Dissertation Critique sur la Nouvelle Bibliothèque des Auteurs Ecclésiastiques où l'on établit en même temps la vérité de quelques principes qu'on a avancés dans l'Histoire Critique du Vieux Testament. (Druckort angeblich Francfort.) Er weist darin (p. 58 ff.) nochmals ausführlich auf die Unbrauchbarkeit der kritischen Regeln Du-Pins hin. Sonst enthält die Broschüre nichts für die Pentateuchfrage Belangreiches. Einer eigenen Antwort wurde sie von dem angegriffenen Pariser Patrologen nicht gewürdigt.

Punkten etwas vorsichtiger. So hatte es noch in der Auflage von 1688 geheißen, es lasse sich aus dem Alten Testament zweierlei nachweisen: erstens daß Moses das Gesetz der Juden geschrieben habe, und zweitens, daß unter diesem Gesetze nichts anders als der Pentateuch zu verstehen sei [1]). Jetzt finden wir die Klausel: „Aber wenn jemand auch gegen alle Wahrscheinlichkeit behaupten wollte, daß in jenen ersten Zeiten (gemeint ist die Zeit vor Esra) das Gesetz des Moses vom Pentateuch verschieden war, so kann doch niemand leugnen, daß zur Zeit des Esra das „Gesetz" der Pentateuch war, so wie er jetzt vorliegt und daß zu eben jener Zeit dieses Gesetz dem Moses zugeschrieben wird" [2]). Diese Einschränkung ist für Du-Pin charakteristisch: er sieht sich zu Zugeständnissen genötigt und merkt dabei gar nicht, wie ihm der Boden unter den Füßen schwindet: denn sobald einmal eingeräumt wird, daß erst zur Zeit des Esra das „Gesetz" mit unserem Pentateuch identisch ist, hören die von ihm bekämpften Hypothesen auf, vermessene und gefährliche Paradoxa zu sein und treten in die Reihen wissenschaftlich berechtigter Theorien ein.

Die wichtigste Erweiterung, welche die neue Ausgabe der Dissertation préliminaire sur les auteurs des livres de la Bible aufweist, ist eine Abhandlung über den Pentateuch der Samaritaner. Wie nicht anders zu erwarten, vertritt Du-Pin die herkömmliche Ansicht und bekämpft die Behauptung Rich. Simons, die Gleichförmigkeit desselben mit dem jüdischen beweise, daß er erst aus der Zeit des Esra stamme, mit der Bemerkung, über die Übereinstimmung des hebräischen und des samaritanischen Pentateuchs brauche man sich nicht zu wundern, da beide der selbe Text seien [3]). Du-Pin hat hier wieder einmal im Eifer der Polemik den Fragepunkt nicht erfaßt: was er behauptet, hat Rich. Simon ja nie geleugnet, wohl aber die Frage nach dem Zeitpunkt der Vollendung dieses „Textes" dahin beantwortet, daß die Schlußredaktion, aus der sowohl der jüdische als der samaritanische Pentateuch hervorgegangen sei, in die Zeit des Esra gesetzt werden

[1]) Dissertation préliminaire etc., Paris 1690 (Nachdr. d. Aufl. v.1688) p. 27.

[2]) „Mais quand même quelqu'un prétendrait contre toute sorte de vraisemblance que dans ces premiers temps la Loi de Moïse était différente du Pentateuque, personne ne peut disconvenir que du temps d'Esdras la Loi ne fût le Pentateuque tel qu'il est à présent et dans ce temps-là même cette Loi est attribuée à Moïse." Dissertation préliminaire etc., Paris 1699, I 197.

[3]) „Il ne faut pas s'étonner que le Pentateuque Hébreu et le Pentateuque Samaritain soient conformes puisque c'est le même texte." L. c. p. 535.

müsse. Seine eigene Ansicht hat Du-Pin nur mit den herkömmlichen Beweisgründen zu stützen gesucht: Unwahrscheinlichkeit, daß der (in dieser Frage oft und oft zitierte) Priester, der die Samaritaner missionierte, kein geschriebenes Gesetz gehabt haben soll, Gebrauch der kananäischen Schrift seitens der Samaritaner, endlich die Unmöglichkeit der Übernahme eines heiligen Buches von den Todfeinden der eigenen religiösen Genossenschaft. Daß diese „Beweise" von Rich. Simon teils widerlegt, teils zum wenigsten stark erschüttert worden waren, störte den Verfasser der Dissertation préliminaire offenbar nicht — ein neuer Beweis für die Oberflächlichkeit des Pariser Theologen.

Rich. Simon unterließ es, zunächst eine Gegenschrift herauszugeben. Welche Gründe er dafür hatte, kann hier nicht untersucht werden. Vielleicht wollte er nicht bloß diese bibelwissenschaftliche Arbeit Du-Pins, sondern auch sein großes patrologisches Werk einer umfassenden Kritik unterziehen. Als er nämlich am 11. April 1712 als Privatpriester in seiner Heimatstadt Dieppe starb, lag in seinem Nachlaß eine umfangreiche Schrift gegen Du-Pin vor. Der Jesuitenpater Souciet gab sie im Jahre 1730, als auch der Pariser Patrologe schon 11 Jahre im Grabe ruhte, in 4 Bänden heraus unter dem Titel: Critique de la Nouvelle Bibliothèque des Auteurs Ecclésiastiques et des Prolégomènes de la Bible publiés par Mr. Ellies Du-Pin. Der Herausgeber hatte anhangsweise eine Reihe von Bemerkungen beigefügt, in denen er einzelne Aufstellungen Rich. Simons kritisierte, ohne sich gerade als Anwalt seines Gegners aufzuwerfen. Die Pentateuchfrage kommt im dritten Bande zur Sprache. Die Schrift erweist sich in diesem Teile vielfach als eine Überarbeitung der Lettre a Mr. l'abbé P. D. et P. en Th. touchant l'inspiration des livres sacrés vom Jahre 1686. Nur ist der Ausdruck im allgemeinen noch viel vorsichtiger und zurückhaltender als in letzterer Broschüre.

Zunächst sucht Rich. Simon die Verbindung zwischen seiner Meinung über die Entstehung des Pentateuchs und den Anschauungen der christlichen Vorzeit herzustellen. Er entwickelt die Ansichten einiger hervorragender Kirchenväter und kommt zu dem Ergebnisse: „Alle alten kirchlichen Schriftsteller, ebenso wie alle Juden machen in gemeinsamer Übereinstimmung Moses zum Verfasser des Pentateuchs. Die Schwierigkeit ist, zu wissen, ob wir ihn noch heute aus erster Hand haben, und das haben die meisten von ihnen nicht angenommen: sie haben vermutet, daß nicht nur der Penta-

teuch, sondern sogar alle andern Bücher der Schrift während der babylonischen Gefangenschaft verloren gingen oder doch verändert und daß sie durch Esra wiederhergestellt wurden [1].“ Die Tätigkeit dieses Mannes faßt Rich. Simon im Anschluß an den uns bekannten Satz des Hieronymus dahin auf, „daß Esra nicht nur die Bücher des Moses überarbeitet hat, sondern auch die ganze Schrift [2].“

Freilich wird durch diese Formel der Standpunkt Rich. Simons nicht adäquat ausgedrückt; es ist vielmehr nur der der Interpolationstheorie. Hat er also vielleicht in dieser seiner letzten Schrift doch seine ihm eigentümliche Hypothese aufgegeben? Seine Ausdrucksweise könnte auf den ersten Blick dazu verleiten, diese Frage zu bejahen. Allein Rich. Simon hat immer noch daran festgehalten, daß es schon zu Mosis Zeiten écrivains publics gegeben habe, und hat bei Besprechung einzelner Stellen von diesem seinem Prinzip mehr oder weniger deutlich Gebrauch gemacht. So wenn er die in der Lettre à Mr. l'abbé P. aufgestellte Behauptung wiederholt, das „Buch der Kriege des Herrn“ habe Urkunden enthalten, die von Moses und den écrivains publics seiner Zeit gesammelt worden seien, sich aber nicht in den fünf Büchern des Gesetzes fänden [3]), oder wenn er den Ibn-Esra dahin auslegt, dieser habe bloß sagen wollen, im Pentateuch seien nur einige Worte geändert oder zugesetzt worden: „aber“ fügt er hinzu, „da diese Beifügungen und Änderungen nicht beträchtlich und von keiner Bedeutung sind, so bleibt die Unverfälschtheit der alten Urkunden, deren mosaische Herkunft dieser Rabbi keineswegs leugnet, in seinem Gedankengang immer unangetastet bestehen“ [4]). Beachtet man noch, daß die Schrift, so wie sie uns vorliegt, offenbar nicht die letzte Durchfeilung erhalten hat und höchstwahrscheinlich be-

[1]) „Tous les anciens écrivains ecclésiastiques, aussi bien que tous les Juifs, font d'un commun consentement Moïse auteur du Pentateuque. La difficulté est de savoir si nous l'avons encore aujourd'hui de la première main et c'est que la plupart d'eux n'ont pas cru: ils ont supposé que non seulement le Pentateuque, mais même tous les autres livres de l'Écriture ont été perdus ou au moins altéré durant la captivité de Babylone et qu'ils ont été retablis par Esdras.“ Critique de la nouvelle bibliothèque etc. III 184.

[2]) „... Qu'Esdras avait retouché non seulement les livres de Moïse mais même toute l'Écriture.“ L. c. p. 189.

[3]) L. c. p. 154 ff.

[4]) „... Mais ces additions et changements n'étant point considérables ni d'aucune importance, la vérité des anciens actes que ce rabbin ne nie point être de Moïse, subsiste toujours dans sa pensée.“ L. c. p. 203.

stimmt war, unter einem Pseudonym in die Welt zu gehen – darauf weist deutlich genug der Umstand hin, daß von Rich. Simon immer in der dritten Person gesprochen wird —, so steht m. E. der Annahme nichts mehr im Wege, daß der Vater der biblischen Einleitungswissenschaft auch am Abende seines Lebens die Theorie von der Entstehung des Pentateuchs festgehalten hat, die er in seiner epochemachenden Histoire Critique du Vieux Testament zum ersten Male vertreten hatte. Nur haben ihn dieselben taktischen und diplomatischen Gründe, die ihn in seinen früheren Streitschriften gegen Jean Le Clerc und Du-Pin leiteten, auch diesmal bewogen, seine Worte so zu wählen, daß seine wahre Ansicht mehr zwischen den Zeilen zu lesen ist, als offen ausgesprochen wird.

Den eigentlichen Wert der Critique de la nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques et des prolégomènes de la Bible glaube ich indes in den ausführlichen Erörterungen über den Pentateuch der Samaritaner erblicken zu müssen. Rich. Simon hat hier seine Hypothesen über Alter und Wert dieser Textgestalt zum Abschlusse geführt. Seine Behauptung, daß diese erst in der Zeit des Esra entstanden sei, hat er wiederholt und sie mit spezieller Bezugnahme auf die Einwendungen Du-Pins ausführlich begründet. Nachdrücklich betont er: Weder aus der Hl. Schrift noch aus einer alten profangeschichtlichen Quelle kann bewiesen werden, daß die Samaritaner, solange sie im Götzendienst lebten, d. h. von ihrer Ansiedlung im Gebiet des Zehnstämmereiches bis zum Schisma des Manasse, den Pentateuch besessen haben [1]). Dies erscheint durchaus richtig, da die Hauptstelle 2 Rg 17 nicht einmal vom Gesetze Mosis, geschweige denn vom Pentateuch, sondern nur von der „Satzung des Landesgottes“ spricht. Als die Übermittler der Thora werden die zahlreichen Überläufer bezeichnet, die aus dem Schoße der Gemeinde von Jerusalem nach Sichem kamen [2]).

Gut gelungen ist in dieser posthumen Schrift die Widerlegung des Einwandes, der sich auf die Überlieferung des samaritanischen Pentateuchs in dem bei den Juden angeblich nur vor dem Exil angewandten „kananäischen“ Charakter beruft. Wir wissen, welche Schwierigkeiten es Rich. Simon in der Kontroverse mit Le Clerc bereitet hatte, diesem scheinbar zwingenden Argumente zu entgehen. Eine Zerstörung des Einwandes war ja auch so gut

[1]) L. c. p. 251 ff. [2]) L. c. p. 252.

wie unmöglich, solange man die Ansicht des Prologus galeatus, Esra habe den „althebräischen" Typ durch den „chaldäischen" ersetzt, für unbedingt richtig hielt; und wie sehr man von dieser Überzeugung durchdrungen war, haben wir oben an einem Beispiel gesehen [1]). Auch Rich. Simon hatte bisher diesen Standpunkt geteilt. Nun weist er aber im Anschluß an einen Traktat des Coringius [2]), betitelt „Paradoxa de nummis Hebraeorum" nach, daß die „althebräische" Legenden tragenden Münzen, die man bislang in die Zeit Salomons oder Davids gesetzt hatte, in Wirklichkeit aus der makkabäischen Epoche, genauer aus den Jahren des Hohenpriesters Simon stammten [3]). Wenn also, so schließt er mit Recht, die sog. „althebräische Schrift" noch so lange Zeit nach Esra sogar im amtlichen Gebrauche war, dann kann es keine Schwierigkeit mehr machen, daß die Samaritaner diese Schriftart beibehielten, obwohl sie erst nach dem jüdischen Exil den Pentateuch annahmen. Zur Verstärkung dieser Beweisführung wiederholt Rich. Simon seine schon aus der Histoire Critique du Vieux Testament bekannte Bemerkung, daß beide Schriftformen auf eine einzige zurückgehen [4]). Man kann wohl mit Recht behaupten, daß damit diese Frage wenigstens im Prinzip gelöst ist.

Endlich findet in der Critique de la Nouvelle Bibliothèque des Auteurs Ecclésiastiques auch der andere Einwand eine befriedigende Lösung, die neue Datierung erkläre nicht, warum die Samaritaner gerade nur den Pentateuch und nicht auch die übrigen kanonischen Schriften der Juden angenommen haben, wenigstens so weit sie vor der Reichstrennung entstanden waren. Schon Huet hatte von seinem Standpunkt aus die Erklärung gegeben, diese Bücher seien noch nicht allgemein für kanonisch gehalten worden, als die zehn Stämme vom Hause David abfielen [5]). Rich. Simon weist vervollständigend auf ihren den samaritanischen Tendenzen entgegenstehenden Inhalt hin: „Sie (die Samaritaner) waren weit entfernt, ein Buch (gemeint ist das Buch Josue) anzuerkennen, wo es heißt, die Israeliten hätten sich zu Silo versammelt und dort das Zelt aufgestellt, anstatt wie sie wollen, das Zelt sei auf dem Garizim aufgestellt worden. Die Samaritaner haben den nämlichen Grund gehabt, die Geschichtsbücher der Richter und Samuels nicht an-

[1]) S. oben S. 50.

[2]) Sic! Gemeint ist Hermann Conring (1606—1681); vgl. Jöcher, Allg. Gelehrtenlexikon I (1750) Sp. 2059 ff. [3]) L. c. p. 370 ff.

[4]) L. c. p. 382 ff. Vgl. HCVT p. 79. [5]) Demonstratio evangelica p. 205.

zunehmen, weil auch hier des Zeltes, das zu Silo war, Erwähnung getan wird" [1]). Übrigens macht Rich. Simon darauf aufmerksam, daß die Samaritaner wenigstens das Buch Josue gekannt und benutzt haben. „In einem chronologischen Abriß der Geschichte, welchen ein Schriftsteller ihrer Sekte in arabischer Sprache verfaßt hat, hat er mehrere Fabeln unter das, was er Wahres von Josue berichtet, eingemengt. Dieser samaritanische Geschichtschreiber hat einen guten Teil des Geschichtsbuches Josue abgeschrieben, so wie wir es noch heute lesen; aber er bringt überall seinen Berg Garizim daher" [2]). Ob dieses Geschichtswerk der sog. samaritanische Josue oder die Chronik des Abulfath sein soll, kann ich nicht entscheiden und tut auch wenig zur Sache. M. E. sind aber die hier vorgeführten Gründe durchschlagend. Die historischen und noch mehr die prophetischen Bücher zeugen zu laut für die jerusalemische Gemeinde, als daß die Samaritaner sie je als kanonisch hätten betrachten können.

Wie Rich. Simon seine Datierung des samaritanischen Pentateuchs nochmals ausführlich begründet hat, so hat er auch den textkritischen Wert desselben in eingehender Untersuchung einer zweiten Prüfung unterzogen und seine Darlegung mit einer Menge meist selbständig gewählter Beispiele gestützt, die davon Zeugnis ablegen, mit welcher Sorgfalt er das Problem studiert hat. Er konstatiert zahlreiche orthographische Ungenauigkeiten, Interpolationen, besonders Ergänzungen mancher Stellen aus anderen Büchern des Pentateuchs, wo der Ausdruck ähnlich lautet, endlich als gravierendsten Punkt die tendenziöse Veränderung des Namens Ebal in Garizim Dt 27, 4. Rich. Simon meint hinter der ganzen Art der Behandlung des Textes bewußte Absicht vermuten zu müssen: „All diese Zusätze, Wiederholungen, Erklärungen scheinen keinen andern Ursprung zu haben als die bewußte Absicht, ihre

[1]) „Ils étaient bien éloignés d'autoriser un livre où il est dit que les Israëlites s'assemblèrent à Silo et qu'ils y posèrent le tabernacle au lieu qu'ils veulent, que le tabernacle fut posé sur la montagne de Garizim. Les Samaritains ont eu la même raison de ne point recevoir les histoires des Juges et de Samuel, parce qu'il y est aussi fait mention du tabernacle qui était à Silo." Critique de la nouvelle bibliothèque etc., t. III 357.

[2]) „... Dans un abrégé historique chronologique qu'un écrivain de leur secte a composé en arabe, il y a mêlé plusieurs fables avec ce qu'il rapporte de vrai touchant Josué. Cet historien samaritain a copié une bonne partie de l'histoire de Josué, de la manière que nous la lisons aujourd'hui, mais il fait venir partout son mont Garizim." L. c. p. 358.

Parteigänger glauben zu machen, daß ihre hebräische Abschrift des mosaischen Gesetzes vollkommener sei als die der Juden; ja es kann sogar sein, daß sie diese Veränderungen oder Eingriffe an unwichtigen Stellen eigens gemacht haben, um durch diesen Kunstgriff die Textverderbnis besser zu verdecken, welche in der Veränderung des Berges Hebal in Garizim besteht" [1]).

Eine Reihe von Beispielen dient zur Erhärtung der in der Histoire Critique du Vieux Testament [2]) aufgestellten These, daß der Samaritaner nach der Septuaginta überarbeitet worden sei [3]). Rich. Simon vermutet, dies sei in Alexandrien geschehen, weil früher die Samaritaner dort sehr zahlreich vertreten gewesen seien [4]). Den Versuch Waltons, die Übereinstimmung zwischen dem samaritanischen und dem griechischen Texte daraus zu erklären, daß die hebräischen Handschriften in Kleinigkeiten sich unterschieden hätten und der Samaritanus (mit der Septuaginta) der einen, die Masora der andern Lesart gefolgt wären [5]), lehnt er als ungenügend und auf mangelhafter Prüfung der Texte beruhend ab: „Wenn Walton diese Tatsache im einzelnen und mit mehr Sorgfalt geprüft hätte, so hätte er vielleicht anders gesprochen: was er vorbringt, kann höchstens von einer ganz kleinen Anzahl unwichtiger Varianten gelten, während die andern offenbare Glossen und Veränderungen sind, die eigens gemacht wurden, sei es von den Siebzig, sei es von den Samaritanern" [6]). Gegen diese Kritik wird sich wohl kaum etwas einwenden lassen.

[1]) „Toutes ces additions, répétitions, éclaircissements semblent n'avoir point d'autre origine qu'un dessein prémédité de faire croire a ceux de leur partie que leur exemplaire hébreu de la loi de Moïse était plus parfait que celui des Juifs: il se peut même faire qu'ils ayent multiplié exprès ces changements ou altérations en des endroits de nulle importance pour cacher mieux par cet artifice la corruption qui regarde le changement du mont Hébal en celui de Garizim." L. c. p. 307.

[2]) HCVT p. 71.

[3]) Critique de la Nouvelle Bibliothèque etc. III 315.

[4]) „Il se pourrait faire que l'altération du Pentateuque Samaritain sur la version grecque des Septante fut arrivée dans la ville d'Aléxandrie parce que les Samaritains ont été autrefois puissants et en grand nombre en Égypte." L. c. p. 340.

[5]) S. oben S. 26.

[6]) „Si Walton avait examiné ce fait en particulier et avec plus d'application, il aurait peut-être parlé autrement; ce qu'il avance, ne peut être vrai tout au plus que d'un très petit nombre de variétés de nulle importance, les autres étant des gloses (sic) manifestes et des changements faits exprès, soit par les septante, soit par les Samaritains." L. c. p. 339.

Trotzdem hält Rich. Simon noch immer daran fest, daß der samaritanische Text an einzelnen Stellen den Vorzug verdiene. „Übrigens glaube ich nicht, daß man immer den hebräischen Text der Juden dem der Samaritaner vorziehen muß; denn obwohl man, allgemein gesprochen, den ersten vorziehen muß und das Richtige mehr auf seiten der Juden als auf seiten der Samaritaner ist, so gibt es doch gewisse Stellen, an denen das samaritanische Exemplar richtiger zu sein scheint“ [1]). Als Beispiele zitiert er Gn 36, 2, wo der Samaritanus statt des sinnlosen עֲנָה בַת צִבְעֹן der Masora in Übereinstimmung mit der Septuaginta עֲנָה בֶן צִבְעֹן liest, ferner Gn 39, 4, wo es im samaritanischen Pentateuch besser בְּעֵינֵי אֲדֹנָיו heißt statt בְּעֵינָיו. Weniger glücklich gewählt ist die Stelle Ex 12, 40, da sie viel eher ein Beispiel für die willkürliche Art der samaritanischen Bearbeiter ist, Schwierigkeiten des Textes zu beseitigen. Freilich ist sich Rich. Simon in seinem Urteil nicht gleich geblieben; denn er sagt an einer späteren Stelle: „Die Beispiele, die ich angeführt habe, sind mehr als genügend, um zu zeigen, daß die Samaritaner an einer Unzahl von Stellen die griechische Übersetzung der Septuaginta abgeschrieben haben und daß ein guter Kritiker immer den hebräischen Text der Juden oder den masoretischen dem hebräischen Text der Samaritaner vorzuziehen wissen wird, weil der erstere kürzer und einfacher ist“ [2]). Einen Weg, diese unzweideutige Negierung jedes textkritischen Wertes der samaritanischen Rezension mit der in derselben Schrift wiederholt ausgesprochenen früheren Meinung in Einklang zu bringen, sehe ich nicht. Ich möchte diesen Selbstwiderspruch als Beweis dafür ansehen, daß Rich. Simon nicht mehr dazu kam, die letzte Hand an die Schrift anzulegen.

Fragen wir uns nun nach dem Ertrage der Kontroverse mit Du-Pin, so erhalten wir eine ganz verschiedene Antwort je nach der Seite des Pentateuchproblems, die wir ins Auge fassen. Die Theorie von der Entstehung der „fünf Bücher Moses“

[1]) „Ce n'est pas au reste que je croye qu'il faille toujours préférer le texte hébreu des Juifs à celui des Samaritains; car quoique, parlant généralement, il faille préférer le premier et que la vérité soit plutôt du côté des Juifs que du côté des Samaritains, il y a de certains endroits où l'exemplaire samaritain semble plus vrai.“ L. c. p. 325.

[2]) „Les exemples que j'ai rapportés sont plus que suffisants pour faire connaître que les Samaritains ont copié en une infinité d'endroits la version grecque des Septante et qu'un bon critique saura toujours préférer le texte hébreu des Juifs ou massorétique au texte hébreu des Samaritains, parce que le premier est plus court et plus simple.“ L. c. p. 332.

konnte bei der Vorsicht, mit der Rich. Simon sich auszudrücken beliebte, keine Förderung erfahren. Nach dieser Hinsicht war also die Kontroverse unfruchtbar. Anders gestaltet sich das Bild, wenn wir seine Ansichten über die Überlieferung des Gesetzes oder, worauf sich in unserem Falle die Untersuchung beschränken muß, über Alter und Wert des samaritanischen Pentateuchs ins Auge fassen. Hier muß gesagt werden, daß die Critique de la nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques et des prolégomènes de la Bible gegenüber der Histoire Critique du Vieux Testament einen wesentlichen Fortschritt darstellt. Rich. Simon ist es gelungen, seine Datierung des samaritanischen Pentateuchs gegen alle erhobenen Einwände mit Glück zu verteidigen und sein Werturteil über denselben in einer in der Hauptsache einwandfreien Weise zu begründen.

Allerdings war Du-Pin speziell in dieser Frage kein ebenbürtiger Gegner. Als Patrologe genoß er einen wohlverdienten Ruf, und noch heute nennt ihn die Geschichte dieser Wissenschaft mit Achtung. Auf dem Gebiete der Exegese war er nichts mehr als ein Dilettant und konnte darum dem gut gerüsteten Rich. Simon, namentlich in einer Detailfrage, wie es die nach Alter und Wert des samaritanischen Pentateuchs ist, unmöglich gewachsen sein. Nur apologetischer Eifer hatte ihn auf das ihm fremde Gebiet getrieben. Und gerade weil seine Dissertation Préliminaire sur les Auteurs des Livres de la Bible den ausgesprochenen Zweck hat, die Heilige Schrift gegen die Einwände der Gegner zu verteidigen, ist es zu bedauern, daß Rich. Simon ihr gegenüber seine eigene Ansicht vom Entstehen des Pentateuchs nicht klar und in ihrer vollen Entwicklung dargestellt hat. Denn dann hätte es sich deutlich zeigen müssen, daß die Interpolationstheorie eine Halbheit war. Es handelte sich nicht mehr um einzelne Wörter oder Sätze, sondern bereits um den ganzen Aufbau des Pentateuchs. Man wollte soviel als möglich für Moses retten, aber in dem Bestreben, so wenig, als nur anging, preiszugeben, kam man dazu, bei der einen Stelle den späteren Ursprung zuzugeben, andere dagegen, bei denen ganz ähnliche Gründe hätten maßgebend sein müssen, dem Moses mit Hilfe künstlicher Exegese zu vindizieren. Gegen die aus der behaupteten Lückenhaftigkeit und unchronologischen Anordnung mancher Berichte hergenommenen Einwände war die Interpolationstheorie vollends ohnmächtig, ja sie faßte diese Schwierigkeiten nicht einmal ins Auge. Man vermißt in ihr

durchgängig Konsequenz und Methode. Das Verdienst Rich. Simons ist es, diesen Fehler vermieden zu haben. Auch er will so viel wie möglich vom Pentateuch für Moses retten, aber wo es nicht angeht, ihn zum direkten Urheber zu machen, setzt er die indirekte Autorschaft an die Stelle durch die Hypothese der écrivains publics. Er sieht in der rationalistischen Pentateuchkritik nicht ausschließlich den Ausfluß religionsfeindlicher Gesinnung, sondern unterscheidet scharf zwischen der kritischen Methode und der offenbarungsfeindlichen Spekulation. Die erstere eignet er sich an, den Zusammenhang mit der zweiten zerstört er durch Aufstellung einer Theorie, die die Verbindung von Kritik und Glauben ermöglichen soll, wie auch durch den Hinweis, daß beides in der katholischen Vergangenheit tatsächlich bereits vereinigt worden ist. Kurz, er handelt nach dem goldenen Grundsatze des Völkerapostels, der wie im christlichen Leben überhaupt, so auch bei der Verteidigung der christlichen Wahrheit, gleichviel auf welchem Gebiet, gelten muß: *Πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε* [1]).

3. Teil.

Das Nachwirken Richard Simons in der Geschichte der Pentateuchkritik.

I. Fortleben seiner Ideen im 18. und im beginnenden 19. Jahrhundert.

a) Jean d'Astruc.

Durch Jahrzehnte nach Rich. Simons Tode schien es, als habe er die Histoire Critique du Vieux Testament umsonst geschrieben. Es fand sich zunächst keiner, der mit dem Talent, das er als Erbe hinterlassen hatte, gewuchert hätte. Ja, er mußte es noch erleben, daß Jean Le Clerc, also jener, der ihm immer noch am nächsten gekommen war, im Jahre 1693 die von ihm im Kampfe gegen Rich. Simon aufgestellte Pentateuchtheorie widerrief und nur das gelten lassen wollte, daß Moses bei Abfassung der Genesis ältere schriftliche Quellen benutzt habe [2]). Und selbst dieses gewiß nicht ver-

[1]) 1 Thess 5, 21.

[2]) Vgl. Bleek, Einleitung in die Hl. Schrift, 1. Teil, Einl. ins AT [5] S. 28.

fängliche Zugeständnis wurde später von J. G. Carpzov, dem Vorkämpfer der konservativen Richtung in der Exegese, nachdrücklich als im Widerspruch mit dem Inspirationsglauben stehend abgelehnt, denn dieser fordere, daß Moses unter dem unmittelbaren Einflusse und der Eingebung des Heiligen Geistes mit Ausschluß menschlicher Hilfsmittel geschrieben habe, sonst sei sein Buch kein Bestandteil der Hl. Schrift[1]). Man sieht, der Leipziger Exeget ist vom Geiste Rich. Simons gänzlich unberührt geblieben; seine Auffassung ist das gerade Gegenteil von kritischer Betrachtungsweise. Dabei steht Carpzov nicht einmal auf dem Boden des Wortes Gottes, sondern im Banne einer vorgefaßten theologischen Schulmeinung. Der protestantische Gelehrte war viel befangener als der katholische Theologe.

Das Verdienst, die pentateuchkritischen Ansichten Rich. Simons erfolgreich weiter entwickelt zu haben, gebührt seinem Glaubensgenossen, dem französischen Arzt Jean d'Astruc (gest. 1766). Mit medizingeschichtlichen Forschungen beschäftigt, fand er sich veranlaßt, auch die fünf Bücher Mosis zu studieren, und daß er auch noch für andere Probleme als die seiner Fachwissenschaft ein offenes Auge hatte, bewies er durch seine im Jahre 1753 anonym erschienene Schrift: Conjectures sur les mémoires originaux dont il parait que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse[2]). Sein Gedankengang ist folgender: Es besteht kein Grund zu der Annahme, daß Moses den Inhalt der Genesis durch unmittelbare göttliche Eingebung erfahren hat. Da es ferner nicht wahrscheinlich ist, daß so viele Einzelheiten durch mündliche Überlieferung sich bis in seine Zeit genau vererben konnten, so bleibt nichts übrig, als anzunehmen, es hätten ihm schriftliche Quellen vorgelegen[3]). Jean d'Astruc bezieht sich in diesem Zusammenhange auch auf Le Clerc und Rich. Simon[4]), wenn auch seine

[1]) „Quin immo si praesto quoque fuerint Patriarcharum annales, non tamen istorum fide potius quam immediata Spiritus Sancti suggestione et inspiratione niti Mosen oportuit, ut ipsius *πᾶσα γραφή* esset *θεόπνευστος* (2 Tim 3, 16) non voluntate hominum allata, sed a Dei Spiritu sibi revelata (2 Petr 1, 21)." Introductio ad libros canonicos Bibliorum V. T. omnes. Lipsiae 1721 p. 62.

[2]) Erschienen zu Brüssel. [3]) Conjectures etc. p. 4 ff.

[4]) „Mr. le Clérc et Mr. Simon, qui ont senti ces difficultés ont avoué que Moyse en écrivant la Genèse avait eu le secours de quelques mémoires anciens qui l'avaient guidé sur les circonstances, les dates et l'ordre chronologique des évènements qu'il raconte, de même que sur le détail des généalogies." L. c. p. 7.

Kronzeugen zwei andere Schriftsteller sind: Abbé Fleury und Abbé François. Tatsächlich ist es aber die Histoire Critique du Vieux Testament, aus der seine Idee stammt. Seine Theorie lautet nämlich folgendermaßen: „Ich behaupte . . . daß Moses alte Denkschriften (mémoires) in Händen hatte, welche die Geschichte seiner Vorfahren seit der Weltschöpfung enthielten, daß er, um nichts von diesen Denkschriften zu verlieren, sie in Stücke geteilt hat nach den Tatsachen, die darin erzählt waren, und daß er diese Stücke in ihrem ganzen Umfange die einen hinter die andern eingereiht hat, und daß aus dieser Sammlung (assemblage) das Buch Genesis gebildet wurde" [1]). Schon der Ausdruck „assemblage" erinnert an Rich. Simon; er legt einen den Ideen derselben sehr ähnlichen Gedanken nahe, den dieser nur durch das Synonymum „recueil" ausgedrückt hätte. Noch deutlicher wird aber das Verhältnis Astrucs zum Verfasser der Histoire Critique du Vieux Testament, wenn wir seine Beweisgründe betrachten. „Es kommen in der Genesis häufige in die Augen springende Wiederholungen der nämlichen Dinge vor. Die Erschaffung der Welt und besonders die des ersten Menschen ist da zweimal erzählt, die Geschichte der Sündflut zweimal und sogar dreimal hinsichtlich gewisser Umstände" [2]). Auf diese Erscheinung hatte, wie wir oben sahen, bereits Rich. Simon aufmerksam gemacht [3]). Diese Wiederholungen, sagt Astruc, sind nicht recht verständlich, wenn Moses der Verfasser der Genesis ist. „Ist es nicht wahrscheinlicher, daß diese Wiederholungen daher kommen, daß die Genesis nur eine einfache Zusammenstellung von zwei oder drei älteren Denkschriften ist, die über dieselben Tatsachen berichteten?" [4]) Eine weitere sichtliche Anlehnung an die

[1]) „Je prétends ... que Moyse avait entre les mains des mémoires anciens contenants l'histoire de ses ancêtres depuis la création du monde; que pour ne rien perdre de ces mémoires il les a partagés par morceaux suivant les faits qui y étaient racontés; qu'il a inséré ces morceaux en entier les uns à la suite des autres et que c'est de cet assemblage que le livre de la Genèse a été formé." L. c. p. 9.

[2]) „Il y a dans la Genèse des répétitions fréquentes des mêmes faits qui sautent aux yeux. La création du monde et en particulier celle du premier homme, y est racontée deux fois, l'histoire du déluge jusqu'à deux fois et de même jusqu'à trois fois à l'égard de quelques circonstances." L. c. p. 10. [3]) S. oben S. 40 und 37.

[4]) „ . . . N'est-il pas plus apparent que ces répétitions viennent de ce que la Genèse n'est qu'une simple compilation de deux on trois mémoires plus anciens qui rapportaient les mêmes faits?" L. c. p. 10.

Histoire Critique du Vieux Testament ist es, wenn antichronismes, Umkehrungen der chronologischen Reihenfolge, in der Genesis konstatiert werden [1]). Ganz neu dagegen ist — und damit hat sich Jean d'Astruc für immer einen Ehrenplatz in der Geschichte der Pentateuchkritik gesichert — der Beweis aus dem Wechsel der beiden Gottesnamen אלהים und יהוה in der Genesis und den beiden ersten Kapiteln des Buches Exodus [2]). Diese Erscheinung erklärt sich nach den »Conjectures sur les mémoires« am leichtesten durch die Annahme, daß diese Teile des Pentateuchs aus zwei oder drei mémoires beständen, die stückweise verbunden und zusammengestellt worden seien. Es werden vier solche Schriften unterschieden: 1) eine, die den Gottesnamen אלהים gebraucht (A), 2) eine, die den Namen יהוה verwendet (B), 3) eine, die die „dritten Berichte" enthält (z. B. Gn 7, 20. 23. 24 c) — sie wird mit C bezeichnet — endlich 4) eine, die keinen Gottesnamen enthält und Ereignisse berichtet, welche mit der Geschichte der Hebräer in keinem Zusammenhange stehen (D). Doch bezweifelt Astruc selbst, ob die Berichte dieser letzten Kategorie alle auf eine „Denkschrift" zurückgehen [3]), und er verteilt sie wirklich an einer späteren Stelle auf mehrere Quellen, so daß wir es in Wirklichkeit im ganzen mit zwölf mémoires zu tun hätten [4]). Nun weisen diese mémoires einzeln betrachtet ziemliche Lücken auf. Diese Erscheinung wird dadurch erklärt, daß Moses da, wo die Quellenschriften A und B dasselbe Faktum in gleichen Worten erzählten, in einer der beiden den einschlägigen Passus ausließ und nur die Stellen aufnahm, wo beide Quellen im Inhalt oder Ausdruck Besonderheiten zeigten [5]). Vergleichen wir damit, was in der Histoire Critique du Vieux Testament über diesen Punkt bemerkt wird [6]), so werden wir die Abhängigkeit Jean d'Astrucs unschwer erkennen. Offenbar will er dasselbe sagen, was Rich. Simon dadurch ausdrückte, daß er die Wiederholungen den Sammlern zuschrieb, die mehrere Lesarten nebeneinandergestellt hätten. Wir haben oben [7]) versucht, seine Ansicht an einem praktischen Beispiel zu erläutern: die Astrucsche

[1]) L. c. p. 16. [2]) L. c. p. 13 ff.
[3]) L. c. p. 18. [4]) L. c. p. 308 ff.
[5]) „Or il y a toute apparence que Moïse pour ne pas transcrire deux fois la même chose, retrancha ces endroits dans l'un ou l'autre des mémoires et se contenta de conserver soigneusement tous les autres endroits où se trouvait quelque fait, quelque circonstance, quelque discours tant soit peu différent." L. c. p. 22. [6]) Vgl. HCVT p. 33. [7]) S. oben S. 39.

Analyse desselben biblischen Abschnitts unterscheidet sich davon nur dadurch, daß sie die Verse anders verteilt. Es wird aber doch klar, daß auch nach Astruc die aus B und C stammenden Verse nur variierte Texte von A sind. Wir dürfen es ferner als einen im Geiste der Histoire Critique du Vieux Testament liegenden Gedanken bezeichnen, wenn er einen Hauptvorteil seiner Hypothese darin sieht, daß Moses durch sie von dem Vorwurf entlastet werde, die chronologischen Unebenheiten und Wiederholungen verschuldet zu haben; die Verantwortung dafür trügen vielmehr die Kopisten, welche die von Moses in Kolumnen nebeneinander angeordneten Stücke durcheinander gebracht hätten [1]). Auch Rich. Simon legt ja dergleichen Späteren zur Last.

Allerdings gehen beide Kritiker in einem Punkte auseinander. Während der Vater der biblischen Einleitungswissenschaft auch in der Genesis nachmosaische Bestandteile annimmt, bestreitet dies Jean d'Astruc durchaus. Dies zeigt sich besonders bei der Besprechung der Stelle Gn 36, 31, die er dem Moses vindizieren will, wobei er irrtümlich Rich. Simon die Meinung beilegt, die ganze edomitische Königsliste sei nachmosaisch [2]). Man sieht, welch starken Einfluß die streng konservative Richtung ausübte. Allein trotz dieser scheinbar fundamentalen Verschiedenheit dürfen wir Jean d'Astruc als den ersten Nachfolger Rich. Simons bezeichnen. Er hat mit ihm den kritischen Blick und die unbefangene, besonnene Art der Apologetik gemein. Wenn er aber auch in seinen Grundideen völlig von seinem Vorgänger abhängig ist, so gebührt ihm doch das doppelte Verdienst, sie im Detail angewandt und durch das wichtige Argument aus dem Wechsel der Gottesnamen bereichert zu haben — ein Gedanke, dem auch Margival zustimmt [3]). Was Rich. Simon geahnt und angedeutet hatte, hat er durch seine geniale Unterscheidung der Quellen als durchführbar dargetan. Zwar hat er die ganze Genesis ohne Ausnahme auf Moses zurückgeführt. Aber auch Rich. Simon hat ja die Sammlung der in ihr enthaltenen Urkunden dem Gesetzgeber Israels zugeschrieben und nur eine spätere Überarbeitung angenommen. So beschränkt sich der Unterschied zwischen beiden eigentlich auf eine Meinungsverschiedenheit bezüglich der Überlieferung des fertigen Werkes.

[1]) Conjectures p. 443 et suivv. [2]) L. c. p. 476.

[3]) Vgl. dessen schon zitierte Abhandlung Rich. Simon et la critique biblique au XVII^e siècle in: Revue d'histoire et de littérature religieuses IV (1899) p. 530.

b) Johann Salomon Semler.

Eine Folge des übermächtigen Einflusses Frankreichs auf das deutsche Geistesleben war zur Zeit des Wiederauflebens der kritisch-historischen Wissenschaften in der Aufklärungsperiode die Verbreitung und Einführung der einschlägigen französischen Literatur in Deutschland. Auch Rich. Simon wurde bekannt, und zwar gebührt das Verdienst, auf ihn aufmerksam gemacht zu haben, dem berühmten Hallischen Theologen Johann Salomon Semler (gest. 1791)[1]. Zwar hat er ihn in seinem Hauptwerke „Von freier Untersuchung des Kanons" merkwürdigerweise kaum erwähnt. Dagegen beweist seine Schrift Apparatus ad liberalem Veteris Testamenti interpretationem aus dem Jahre 1773, daß er mit den atl. Arbeiten des französischen Bibelforschers bekannt war, auch mit der Histoire Critique du Vieux Testament, wenngleich es sehr auffallen muß, daß er sie, soweit zu sehen ist, nur ein einziges Mal und zwar in einer ganz nebensächlichen Einzelheit ausdrücklich zitiert[2].

Eine Literaturgeschichte des AT bietet uns Semler nicht, vor allem dürfen wir keine selbständige Hypothese über die Entstehung der Bücher Mosis erwarten. Sein Ziel ist die Reinigung der kritischen Richtung in der Pentateucherklärung vom Verdachte der Religionsfeindlichkeit durch den Nachweis, daß auch in dieser Sache die Schule Carpzovs, „dessen Introductio in ganz Deutschland herrscht"[3], nicht die einzig bestehende und darum auch nicht die allein berechtigte ist. Es bedeutet, wie er nachdrücklich betont, weder eine Gefahr noch ein Religionsverbrechen, wenn einige behaupten, wir besäßen die Bücher Mosis nicht mehr authentisch, d. h. so, wie sie aus seiner Hand hervorgegangen sind, sondern ein Exzerpt aus späterer Hand[4]. Nicht bloß de la Peyrère habe jüngere Zusätze festgestellt: solche würden auch von vielen rechtschaffenen, frommen und gelehrten Männern zugegeben sowohl unter den „Römischen" wie unter den Protestanten. Dafür beruft er sich auf die Critique de la Nouvelle Bibliothèque des Auteurs Ecclésiastiques et des Prolégomènes de la Bible des Rich. Simon und führt daraus die Namen Bossuet, Frassen und Tostatus

[1]) Vgl. Herzogs Realencyclopädie für protestantische Theologie u. Kirche[3] XVIII (1906) 365. Der Artikel „Rich. Simon" ist von E. Nestle neu bearbeitet.

[2]) Apparatus ad liberalem VT interpretationem, Hal. 1773, p. 105.

[3]) L. c. praefatio (bei der Vorrede fehlt die Seitenangabe).

[4]) L. c. p. 64.

an [1]). Ein Beweis für wissenschaftliche Akribie ist das nun nicht: Semler zeigt sich als ganz oberflächlichen Ausschreiber seines Gewährsmannes, denn er hält genau die Reihenfolge ein, in der sie bei diesem an verschiedenen Stellen zitiert sind, statt die historische zu wählen, was er unbedingt getan haben müßte, wenn er seinen Stoff ordentlich verarbeitet hätte. Schwerer noch wiegt, daß er Frassen unter jene rechnet, die Zusätze im Pentateuch anerkannt hätten: bei einiger Gründlichkeit hätte er sehen müssen, daß Rich. Simon an jener Stelle gegen diesen den Vorwurf der Lächerlichkeit wegen seines intransigenten Konservativismus erhebt. Überhaupt scheint sich Semler nicht allzuviel Mühe gegeben zu haben, die älteren Kritiker aus eigener Anschauung kennen zu lernen; ja es dürfte m. E. selbst die Frage nicht überflüssig sein, ob er Spinoza selbst je gelesen hat, von Ibn Esra ganz zu schweigen. An einer späteren Stelle, wo er von diesen Männern spricht, empfiehlt er nur die Critique de la Nouvelle Bibliothèque et des Prolégomènes de la Bible, wo über die einschlägigen Dinge mehr zu lesen sei [2]), statt daß er die Autoren selbst reden läßt.

Übergehend zu der Frage, ob Moses bei Abfassung des Pentateuchs Hilfsmittel gehabt habe, meint er, die Glaubwürdigkeit dieser Erzählungen lasse sich durch diese Annahme leichter beweisen, erkennen und klar machen, als wenn man alles unmittelbar auf Gott zurückführe [3]). Diese Idee dürfte Semler schwerlich aus sich haben; dafür erinnert sie viel zu sehr an Gedankengänge Rich. Simons [4]). Wenn er weiter sagt, diese Ansicht finde eine Stütze in den Beobachtungen derer, die namentlich in der Genesis deutliche Spuren verschiedener Schriften wahrgenommen hätten, so ist das eine offenbare Anspielung auf Jean d'Astruc, dessen Name indes verschwiegen wird [5]). Für die Behauptung, Moses habe die zeitlich vor ihm liegenden Ereignisse aus verschiedenen Quellen kennen lernen können, beruft sich Semler wieder auf Rich. Simon und zwar auf die Réponse à la lettre de Mr. Span-

[1]) L. c. p. 65.

[2]) „Ceterum de multis rebus, quae huc pertinent, praecipue de Spinoza, Abenesra et aliis legendus est Richardus Simonius in illa critica quam scripsit in Du-Pinii prolegomena, tomo III." L. c. p. 68.

[3]) „Facilius certe hac illa ratione possumus fidem atque indolem narrationum confirmare atque perspicere, aliis etiam aequioribus arbitris persuadere, quam si id operam demus ista omnia esse ex inspiratione Dei." L. c. p. 69.

[4]) Vgl. Judicium de responsione Vossii p. 58.

[5]) Apparatus etc. p. 69.

heim und die Réponse de Pierre Ambrun, aus der er ein Zitat aus Augustins Buch De civitate Dei (I, 38) ausschreibt [1]).

Bei Besprechung der einzelnen Bücher wiederholt er seine Behauptung, die Genesis könne aus älteren Quellen gesammelt sein [2]). Sodann läßt er sich — ein innerer Zusammenhang mit dem Vorausgehenden ist nicht recht ersichtlich — ausführlich über die Einschiebungen im ursprünglichen Text aus. Als Beispiel führt er Gn 14, 14 unter fast wörtlicher Anlehnung an den Josuekommentar des Masius an, ohne seine Quelle nur mit einem Worte zu erwähnen. Eine Reihe weiterer Beispiele gesteht er aus dem 3. Band der Critique de la Nouvelle Bibliothèque des Rich. Simon entnommen zu haben [3]). Aus dem Abschnitte über das Buch Exodus ist folgende Bemerkung zu registrieren: „Andere haben geglaubt, deutliche Spuren von getrennten und nicht an der eigentlichen Stelle geschriebenen Teilen gefunden zu haben; Rich. Simon ist dieser Meinung ... Nicht an ihrem Ort geschrieben glaubt Rich. Simon die Anfänge der Kapitel 18 und 22, weil die Rollen oder Blätter sehr in Unordnung gebracht worden seien“ [4]). Das ist eine offenbare Entlehnung aus dem 5. Kapitel des 1. Buches der Histoire Critique du Vieux Testament. Was Semler über Leviticus und Numeri sagt, gehört in das Gebiet der Hermeneutik. Mehr kritischer Natur sind wieder seine Ausführungen über das Deuteronomium. Die Ansicht, es seien zwar die in diesem Buche enthaltenen Ereignisse und Reden mosaischen Ursprungs, nicht aber ihre Aufzeichnung, nennt er eine sententia minus firma, doch sei es unter den peritiores allgemein zugegeben, daß Dt 34 einem späteren Verfasser angehöre, etwa dem Esra [5]), „und es scheint das“, fährt er fort, „eine alte Ansicht gewesen zu sein, wie denn Abraham von Ekhel aus einer arabischen Chronik der Samaritaner jene Erzählung von den Jüngern des Dositheus zitiert, sie hätten gefunden, daß Dositheus vieles im Gesetze geändert habe, indem er gleichsam den Esra nachgeahmt habe“ [6]). Von dieser Anmerkung des Abra-

[1]) L. c. p. 70. [2]) L. c. p. 80. [3]) L. c. p. 83.

[4]) „Alii vestigia disiunctarum et loco non proprio scriptarum partium clara se reperisse putarunt; Rich. Simonius sic arbitratur. ... Loco non suo scripta fuisse putat Rich. Simon, illa capitis 18. et 22 inde ab initio, quia volumina seu folia temere permista fuerint.“ L. c. p. 85.

[5]) L. c. p. 96 et suivv.

[6]) „... Videturque antiqua fuisse illa sententia, siquidem Abraham Ecchellensis excitat ex Samaritanorum quadam chronica arabica, illam narrationem de Dosithei discipulis: reperisse eos quod Dositheus multa in lege mutaverit Esdram quasi imitatus.“ L. c. p. 99.

ham aus Ekhel († 1664) — sie steht in seiner Ausgabe des Catalogus librorum omnium ecclesiasticorum des syrischen Nestorianers Ebedjesu bar Bricha († 1318) - hat Semler nicht aus eigener Lektüre Kenntnis, sondern hat sie, wie er selbst gesteht, aus der Critique de la Nouvelle Bibliothèque des Rich. Simon entnommen [1]).

Nach allem ist die im Apparatus ad liberalem Veteris Testamenti interpretationem angewandte Arbeitsweise keineswegs mustergültig. Die Schrift will gegen die Carpzovsche Schule das Recht der Kritik verteidigen, und gerade deswegen wäre gründliches Quellenstudium der älteren, auf gläubigem Standpunkt stehenden Kritiker angezeigt gewesen. Statt dessen hat sich Semler begnügt, Rich. Simon einfach auszuschreiben. Über den Standpunkt und die Absichten dieses Mannes hat er sich offenbar keine Rechenschaft gegeben. Darum ist auch von einer Entwicklung, geschweige denn von einer Würdigung oder gar Weiterführung seiner pentateuchkritischen Theorie keine Rede. Die Zeitgenossen Semlers mochten durch seine Schrift auf den Bibelkritiker aus dem Oratorium aufmerksam geworden sein, von der Bedeutung dieses Mannes erhielten sie aus seinem oberflächlichen Geschreibe kaum eine richtige Vorstellung.

c) Johann Gottfried Eichhorn.

Unter den deutschen Exegeten des 18. Jahrhunderts hat sich m. E. der als vielseitiger Gelehrter bekannte Johann Gottfried Eichhorn († 1827) Rich. Simons Ansichten über die Entstehung des Pentateuchs am ehesten angeeignet und sie genauer zu präzisieren und praktisch durchzuführen versucht. Seinen Standpunkt ausführlich darzulegen dürfte um so mehr interessieren, da er im Laufe seiner wissenschaftlichen Entwicklung eine bedeutende Annäherung an den Begründer der Bibelkritik vollzog.

Die Meinung, welche Eichhorn in den ersten drei Auflagen seiner „Einleitung ins Alte Testament“ vertritt [2]), scheint auf den ersten Blick die der Carpzovschen Schule zu sein, da er ausführlich die These verteidigt: „Der Konzipient dieser Schriften kann nicht nach Mose gelebt haben“ [3]). Bei näherer Betrachtung ergibt sich indessen, daß er schon in seiner früheren Zeit von Richard

[1]) Vgl. Critique de la Nouvelle Bibliothèque III 343 et suivv.

[2]) Mir liegt die 2. Auflage aus dem Jahre 1787 vor.

[3]) Einleitung ins Alte Testament. 2. Teil [2] (1787) S. 221.

Simonschen Ideen beeinflußt ist. Daß er mit ihnen bekannt war, ist nicht zu bezweifeln, da er die Histoire Critique du Vieux Testament ausdrücklich zitiert [1]). Zwar lehnt er die Ansicht ab, „Esras habe sie (die Bücher Mosis) aus uralten weitläuftigeren (sic) Werken mit Beibehaltung der eigenen Worte der Urkunden epitomiert und in die jetzige Form gebracht“ [2]), gesteht aber doch zu: „Durch fremde Hände sind wohl Mosis Aufsätze gegangen, aber schon lange vor Esras; durch fremde Hände haben sie vielleicht ihre jetzige Ordnung, auch wohl Einschiebsel und Glossen und Beilagen erhalten, aber gewiß schon lange vor ihm (Esras)“ [3]).

Deutlicher als diese einleitenden Bemerkungen beweisen indes seine Erörterungen über die Komposition des Pentateuchs unsere obige Behauptung. Die Genesis ist nach ihm aus zwei alten Urkunden zusammengesetzt: der Elohimurkunde, die sich auch über die ersten zwei Kapitel des Exodus erstreckt, und der Jehovaurkunde, wozu noch kleinere Einschaltungen kommen [4]). Die Abhängigkeit von Jean d'Astruc und damit indirekt von Richard Simon fällt hier ohne weiteres in die Augen. Sie zeigt sich auch darin, daß Eichhorn gleichfalls den Zusammenordner der beiden Quellenschriften in Moses sieht: „Es ist mir auch wahrscheinlich, daß Mose selbst die beiden Urkunden in die Form gebracht hat, in der wir sie jetzt noch besitzen, zumal da es (das 1. Buch Mosis) mit Rücksicht auf das zweite Buch (dessen Verfasser höchstwahrscheinlich Mose ist) scheint geordnet und mit Jakobs Tode deshalb abgebrochen zu sein, damit das zweite mit der Geschichte seiner Nachkommen anfangen möge. Nur bei der großen Zeitferne und dem Mangel eines ausdrücklichen Zeugnisses läßt es sich nicht förmlich erweisen. Denn es wäre möglich, daß schon ein anderer Hebräer vor ihm die beiden Quellen hier vereinigt und dort nebeneinander hingeleitet, und daß Mose, wenn er der Verfasser der folgenden Bücher ist, nur an diese Arbeit seines Vorgängers die Geschichte seiner Zeit und seine Gesetzgebung angeknüpft hätte“ [5]). Man sieht, welchen Wert Eichhorn darauf legt, das Alter der Urkunden möglichst hoch anzusetzen, worin wir wohl mit Recht eine weitere Ähnlichkeit bzw. Abhängigkeit von Rich. Simon erblicken dürfen, da dessen Theorie von demselben Streben bestimmt ist.

---

[1]) A. a. O. S. 246. [2]) A. a. O. S. 227. [3]) A. a. O. S. 227.
[4]) A. a. O. S. 245 ff. [5]) A. a. O. S. 289.

Von Bedeutung für unsere Frage ist die Eichhornsche Analyse der vier übrigen Bücher des Pentateuchs. Sie werden allerdings dem Moses zugeschrieben, aber nicht ohne Einschränkungen. So werden die „doxologischen Stellen", d. h. jene, in welchen ein Lob des Moses vorkommt, namentlich Nm 12, 3 und Dt 33, 1, für unecht erklärt [1]). Aber Eichhorn hat die Erkenntnis gewonnen, daß diese Bücher nicht auf einmal und systematisch, sondern stückweise und gelegentlich geschrieben wurden, mit andern Worten, daß sie eine Zusammenstellung von Aufsätzen sind, die Moses verfaßt hat. „Sollte die Geschichte vom Zug der Hebräer durch die arabische Wüste in den vier letzten Büchern des Pentateuchs von Mose selbst verfaßt sein, so erlaubten es allerlei Umstände, die Lage Mosis, die Natur des Inhalts dieser Bücher u. dgl. nicht anders, als daß manche Begebenheiten anfangs einzeln und andere wieder geraume Zeit nach ihrer Ereignis (sic) aufgezeichnet werden mußten" [2]). So müssen z. B. die Ereignisse bis zur Gesetzgebung am Sinai oder bis zum Kriege gegen die Amalekiter erst einige Zeit danach niedergeschrieben sein [3]). Daher treffen wir in den ersten zwanzig Kapiteln des Exodus so manches nicht an der rechten Stelle (z. B. die Passahgesetzgebung Ex 12, 1—8) und andrerseits Reihen von Begebenheiten summarisch zusammengefaßt, die der Zeit nach weit auseinander liegen — was auch vom vierten Buche gilt [4]). Manches muß allerdings an Ort und Stelle verfaßt sein. „Wollen wir anders einem deutlichen Zeugnis nicht widersprechen, so brachte Mose die erste Grundlage seiner Gesetzgebung (2. B. Mose, Kap. 21, 22 und 23) schon vom Berge Sinai aufgeschrieben herab" [5]). Ebenso muß der Entwurf zur Stiftshütte und ihren Geräten sogleich verfaßt sein, da man bei einer späteren Aufzeichnung Entwurf und Ausführung nicht gesondert dargestellt hätte. Manche Aufsätze sind Protokolle z. B. über die Volkszählung (4. B. Mose, Kap. 1. 2. 24) [6]); kurzum „diese Erscheinungen führen auf den Gedanken, daß das zweite und dritte, und auch das vierte Buch Mosis wenigstens einem Teil nach, aus einzelnen dem Zug der Hebräer durch die Wüste gleichzeitigen Aufsätzen entstanden sein müssen, welche der Sammler durch eingeschaltete Erzählungen verbunden habe" [7]). Als dieser „Sammler" muß aber Moses angenommen werden, da das zweite oder dritte

[1]) A. a. O. S. 348. [2]) A. a. O. S. 348.
[3]) A. a. O. S. 349. [4]) A. a. O. S. 351. [5]) A. a. O. S. 353.
[6]) A. a. O. S. 354 f. [7]) A. a. O. S. 356.

Buch am Sinai ihre heutige Form erhalten haben [1]), während das vierte Buch in der Ebene von Moab abgeschlossen wurde [2]). Das Deuteronomium ist „am Rande des Grabes geschrieben" [3]). Jedoch gehört es Moses nicht ganz an: mit Dt 31, 29 schließt sein Werk. „Die letzten Kapitel des fünften Buches sind ... ein Anhang. Und vielleicht hat schon Josue die beiden letzten Lieder Mosis (Kap. 32 und 33) durch die Priester seiner Zeit dem Pentateuch beilegen lassen. Aber das letzte Kapitel ist gewiß so alt nicht, sondern aus einer späteren Zeit von der Hand eines Mannes, dem das Werk unvollendet schien, wofern nicht noch eine ausdrückliche Nachricht vom Tode Mosis und seinem Begräbnis hinzukommen würde" [4]).

Der Standpunkt Eichhorns ist also folgender: Die Genesis ist von Moses aus älteren Urkunden zusammengesetzt, die übrigen Bücher sind eine Sammlung verschiedener gleichzeitig mit den erzählten Ereignissen verfaßter Aufsätze. Auch Rich. Simon hatte ja dies behauptet. Aber in zwei Punkten trennt sich Eichhorn von ihm: einmal nimmt er Moses als Verfasser aller dieser Einzelaufsätze an, dann aber betont er, daß wir sie in ihrem ganzen Umfange und nicht etwa nur Auszüge daraus besitzen. „Will man auch nichts auf die Ausführlichkeit der Erzählung bauen, die bei einem Auszug nicht zu erwarten stände, nichts auf die Gewohnheit der ältesten Geschichtschreiber, ihre Quellen wörtlich, ohne Verkürzung zu liefern, so bürgt schon die öftere Rückkehr zu denselben Gegenständen und Gesetzen, die häufigen Nachträge, die Besserungen, Erweiterungen, Einschränkungen oder Ergänzungen dafür, daß sie in ihrer ursprünglichen Gestalt noch vorhanden und nicht unter der Hand eines Epitomators gewesen sind" [5]). Diese Bemerkungen sind offensichtlich gegen Rich. Simon gerichtet, doch ist m. E. die Polemik nicht besonders glücklich ausgefallen, da sie bloß Behauptungen ohne Beweise aufstellt. Trotz dieser Unterschiede dürfte die Tatsache nicht zu bezweifeln sein, daß Eichhorn auch in dieser seiner ersten Periode von Rich. Simon bestimmend beeinflußt ist.

In der 4. Auflage seiner Einleitung, die im Jahre 1823 erschien, hat er sich dem französischen Bibelkritiker soweit genähert, daß sich der Unterschied zwischen beiden auf einige wenige Punkte beschränkt. Seine These lautet nunmehr: „Die vier letzten Bücher Mose's sind aus Aufsätzen Mose's und einiger seiner Zeitgenossen

[1]) A. a. O. S. 363. [2]) A. a. O. S. 365. [3]) A. a. O. S. 366.
[4]) A. a. O. S. 367. [5]) A. a. O. S. 358 Fußnote.

entstanden" [1]). Ausdrücklich weist er auf Rich. Simon als seinen Vorgänger hin mit den Worten: „Richard Simon... läßt Mose selbst nur seine Gesetze schreiben, die Geschichte seiner Zeit aber gewisse écrivains publics, die er Propheten nennt, deren Anstellung er für ägyptische Nachahmung hält, ohne die Stelle nachzuweisen, in der man Nachrichten von den Historiographen der ägyptischen Könige findet, von denen die mosaischen eine Kopie sein sollen" [2]). Wenn er aber weiter meint: „Sollen außer Mose noch andere an dem im Pentateuch Geschriebenen teilhaben, so muß es der Genius der Bücher ausweisen. Andere Beweise lassen sich nicht denken" [3]), so übersieht er, daß Rich. Simon solche Beweise aus dem „Genius der Bücher" zwar nicht ausführlich bringt, aber doch in den Grundzügen andeutet.

Eichhorn entwickelt seine eben angeführte These nunmehr an den einzelnen Büchern. Wie wir wissen, hatte er schon früher die beiden ersten Kapitel des Exodus dem Verfasser der Elohimurkunde zugeschrieben. Während er aber damals das übrige Buch als mosaisch bezeichnete, vertritt er jetzt folgenden Standpunkt: „Wer aber vom dritten Kapitel an die Erzählung fortsetze (sic), läßt sich nicht mehr mit Sicherheit ausmitteln (sic). Die Überlieferung legt sie dem Mose bei, aber die Erzählung selbst läßt uns darüber ungewiß" [4]). Moses wird nicht in der ersten Person eingeführt, sondern in der dritten. Es läßt sich aus dem Buch selbst nur beweisen, daß Moses das Fundamentalgesetz geschrieben hat. Die Ausdrucksweise Ex 11, 3 (auch war der Mann Mose sehr groß im Lande Ägypten usw.) weist positiv auf einen von Moses verschiedenen Verfasser hin [5]), wozu als verstärkendes Moment der sprachliche Unterschied zwischen Exodus und Deuteronomium kommt [6]). Es muß aber der Verfasser des in Rede stehenden Abschnittes notwendig ein Zeitgenosse des Moses gewesen sein, da nur ein solcher die ägyptischen Verhältnisse so genau kennen konnte, wie sie im ersten Teile des Exodus beschrieben sind [7]). Eichhorn versteht nämlich unter den Plagen Ägyptens nur gewisse jährlich wiederkehrende Naturereignisse, die damals zufällig mit besonderer Heftigkeit aufgetreten seien. Diese Aufzeichnung kann nicht vor dem 13. Monat des Auszugs erfolgt sein, da in diesem Zeitpunkt

[1]) Einleitung ins Alte Testament [4] Bd. 3 (1823) S. 219.
[2]) A. a. O. S. 219 Fußnote. [3]) A. a. O. ebendaselbst.
[4]) A. a. O. S. 249. [5]) A. a. O. S. 251. [6]) A. a. O. S. 252.
[7]) A. a. O. S. 254.

die Nm 1, 1 erwähnte Volkszählung stattfand, deren Resultat in Ex 12, 37 schon angegeben ist. Weitere Beweise für eine Mitarbeit eines andern am ersten Teile des Exodus sind nach Eichhorn nicht möglich, „weil keine der übrigen Erscheinungen, welche sich in diesem Abschnitt noch aufzählen ließen, weder die Einzelheit der Aufsätze, die nebeneinander stehen, noch die bessernden und vermehrenden Nachträge zu einzelnen Verordnungen, noch vorgebliche Widersprüche eine solche Verschiedenheit der Verfasser dartun würde“ [1]).

Geschlossene, von der übrigen Erzählung unabhängige Berichte sieht Eichhorn in Ex 32, 7—14 und Ex 33, 7—11. Aus dem Verhältnis des ersteren zu dem ihn umgebenden Text wird gefolgert, „daß der Ordner des Exodus zwei Nachrichten, eine kürzere und ausführlichere, von dem Bilderdienst am Sinai vorgefunden habe, die er beide aufbehalten wollte und daher an einem ihm paßlich scheinenden Ort der ausführlichern eingeschaltet habe“ [2]). Der andere Abschnitt (Ex 33, 7—11) ist „nicht erst etwa späterhin in die bereits fertigen Bücher eingeschaltet, sondern wahrscheinlich von dem Ordner hier nur aufgenommen worden. Eine spätere Hand würde dem Gang der Bücher gemäß noch nicht (wie 33, 7 geschieht) von einer Stiftshütte geredet haben, die damals noch nicht aufgerichtet war; der Ordner des Exodus nahm nur einen Aufsatz, der das Zeremoniell, wie es nach der vollendeten Stiftshütte bei jeder feierlichen Befragung Jehovas eingeführt wurde, enthielt, unverändert auf“ [3]). In der ganzen Erzählung ist jedoch nichts enthalten, was nicht aus dem mosaischen Zeitalter stammen könnte, vielmehr beweist die in ihr herrschende sinnliche Vorstellungsart ihr hohes Altertum [4]).

Das Buch Leviticus oder, wie Eichhorn sagt, der Priesterkodex (dieser terminus technicus stammt von ihm, wenn er auch den jetzt damit verbundenen Sinn selbstverständlich nicht intendiert hat) besteht aus fünf besonderen Aufsätzen (1, 1—7, 37; 8, 1—10, 20; 11, 1—15, 33; 16, 1—26, 45; 27, 1—34), die durch eigene Anfangs- und Schlußzeilen so voneinander getrennt sind, daß jeder ein geschlossenes Ganzes für sich ausmacht [5]). Die Autorschaft des Moses wird durch folgenden Analogieschluß erhärtet: „Hat er, wie ausdrücklich (2. B. Mose 24, 4) gesagt wird, eigen-

[1]) A. a. O. S. 257. [2]) A. a. O. S. 277. [3]) A. a. O. S. 278.
[4]) A. a. O. S. 281. [5]) A. a. O. S. 282.

händig den Zivilkodex niedergeschrieben, warum sollte dies nicht auch von dem Levitischen Kodex angenommen werden dürfen, da hier wie dort alles Jehova an Mose mitteilt“ ? [1])

Nicht so einfach ist wieder die Komposition des Buches Numeri. Es enthält zunächst das Ergebnis der Volkszählung. Das Protokoll über sie muß der Veranstaltung gleichzeitig sein, denn so gehäufte und mannigfache Zahlen hätten auch vom glücklichsten Gedächtnis den folgenden Generationen nicht richtig überliefert werden können [2]). Dasselbe muß von der Zugs- und Lagerordnung gelten [3]). Diese Aufzeichnungen sind nach Eichhorn von Gehilfen des großen Gesetzgebers Israels verfaßt. Durch Mosis Sorgfalt erhielten sie sich bei den Gesetzentwürfen, mit denen sie in die Hände des Sammlers und Ordners des jetzigen Pentateuchs kamen [4]). Die in Nm 11, 1—19, 22 enthaltenen Berichte über die Empörungen gegen Moses werden als das Werk eines Zeitgenossen erklärt [5]). Interessant sind Eichhorns Ausführungen über den letzten Teil des Buches Numeri (Nm 20, 1—36, 13), der die Ereignisse des letzten Jahres des Wüstenzuges enthält. Er konstatiert hier Lückenhaftigkeit der Nachrichten, indem die Erzählung aus dem zweiten Jahre des Zuges in das letzte überspringt und aus der Zwischenzeit nur den von Moses eigenhändig verfaßten Lagerkatalog enthält (Nm 33) [6]). Diese Lücken hat man aus einer andern Schrift ergänzt: „Bei dem Zusammenordnen der Nachrichten, die dem Zug gleichzeitig aufgeschrieben worden, fand sich noch eine Schrift, die beim letzten Jahre anfing und die allmähliche Eroberung der Länder beschrieb, von der man nun in die Bücher Mosis einrückte, was sie aus der Zeit vor Mosis Tod noch enthielt [7]). Ihr Verfasser charakterisiert sich dadurch, daß er auf die Chronologie keinen Wert legt [8]). „Auf eine Ergänzung aus der Schrift eines andern scheint auch der Umstand zu deuten, daß die erzählten Vorfälle mit Dichterfragmenten belegt werden, wie in den übrigen Teilen der vier letzten Bücher Mosis nirgends geschehen, und unter diesen ist wenigstens der erste Beleg aus einem Buche genommen, den Kriegen Jehovas, das damals noch nicht vorhanden, sondern höchstens erst angefangen sein konnte, weil die Kriege Jehovas (die früheren Siege über die Amalekiter abgerechnet) erst seit einigen Monaten begonnen hatten“ [9]). Dieser letzte Umstand

[1]) A. a. O. S. 283. [2]) A. a. O. S. 288. [3]) A. a. O. S. 289 ff.
[4]) A. a. O. S. 294. [5]) A. a. O. S. 302 ff. [6]) A. a. O. S. 307.
[7]) A. a. O. S. 308. [8]) A. a. O. S. 308. [9]) A. a. O. S. 309.

wäre nun an sich ein Beweis für den nachmosaischen Ursprung dieser Quelle. Doch läßt Eichhorn die Möglichkeit bestehen, daß der Verfasser ein den berichteten Ereignissen gleichzeitiger Schriftsteller gewesen sein könnte [1]). Zu beachten ist, daß die letztgenannte Schrift auch für Dt 32—34 als Quelle angenommen wird [2]).

Die Theorie Eichhorns bedarf natürlich, um vollständig zu sein, noch eines weiteren Moments, der Annahme eines Sammlers. Manches ist nach seiner Ansicht schon sehr früh gesammelt worden, wenn sich auch die Zeit nicht genau bestimmen läßt. Nur für das Deuteronomium kann sie insoweit festgesetzt werden, daß sich auf Grund der Angabe der Grenzen Palästinas nach den Wohnsitzen der zwölf Stämme schließen läßt, das Buch könne erst nach der Eroberung Kanaans seinen jetzigen Umfang erhalten haben [3]). Das Material fand der Sammler „am Ort des Heiligtums, an der Seite der Bundeslade". „Denn an dieser seine Rede im Deuteronomium niederzulegen hatte Mose ... den Priestern befohlen; und es ist kein Grund vorhanden, zu bezweifeln, daß sein Befehl befolgt worden. Es war ja ohnedem Gewohnheit des hohen Altertums, Geisteswerke, auch wenn sie keine unmittelbare Beziehung auf Religion hatten, in dem Heiligtum der Nationalgottheit niederzulegen" [4]). Die endgültige Redaktion fällt in die Zeit zwischen Josue und Samuel [5]). Aber auch nach der Vollendung der Sammlung müssen hie und da Glossen eingeschoben worden sein. Die Reichstrennung brachte diesen Prozeß zum Abschluß, wie die Gleichförmigkeit des jüdischen und des samaritanischen Pentateuchs beweist [6]).

Auf diese Weise sucht also Eichhorn die Entstehungsgeschichte der „Bücher Mosis" aus dem Innern oder dem „Genius" des Werkes zu erweisen. Fragen wir nun nach seinem Verhältnis zu Rich. Simon. Worin besteht sein Beweis aus dem „Genius der Bücher", den er ihm gegenüber als den allein zulässigen behauptet hatte? Er enthält folgende Momente: die Art, wie von Moses gesprochen wird, die ihm selbst nicht zugeschrieben werden kann (z. B. in Ex 3—20), das Auftreten von Doppelberichten, d. h. Wiederholungen derselben Sache (z. B. Ex 32, 7—14), die unchronologische Anordnung mancher Stücke (z. B. Ex 33, 7—11), endlich die stellenweise zu bemerkende Lückenhaftigkeit (Nm 20 ff.) und die Zitation anderweitiger Quellen (Buch der Kriege Jahwehs Nm 21,

[1]) A. a. O. S. 309 ff. [2]) A. a. O. S. 309. [3]) A. a. O. S. 336.
[4]) A. a. O. S. 337. [5]) A. a. O. S. 350. [6]) A. a. O. S. 351.

14). Die nämlichen Beweismomente finden sich bei Rich. Simon. Eichhorn hat nur ausgebaut und im Einzelnen durchzuführen versucht, was der katholische Kritiker im Großen angedeutet und grundgelegt hatte. Er unterscheidet sich aber von seinem Vorgänger in zwei Punkten. Zunächst in der Frage nach dem Charakter der Autoren der nicht von Moses, wohl aber von seinen Zeitgenossen abgefaßten Berichte. Wir sahen, daß er die écrivains publics Rich. Simons ablehnte. Andrerseits konnte er nicht umhin, gewisse Aufzeichnungen (die Zählungslisten usw.) den Gehilfen des Moses zuzueignen und sie so zu öffentlichen Akten zu stempeln. Er berührt sich aber mit Rich. Simon wieder darin, daß er schon zu Moses' Zeiten die Anfänge eines öffentlichen Archivs behauptet, indem er die Aufbewahrung der auf die Geschichte Israels sich beziehenden Urkunden an der Seite der Bundeslade annimmt. Ein zweiter Unterschied zeigt sich in der Bestimmung des Zeitpunktes der endgültigen Redaktion des Pentateuchs. Rich. Simon hatte sie, wie bekannt, in die Zeit des Esra verlegt. Wenn ihm Eichhorn in diesem Punkte nicht folgte, so liegt die Ursache darin, daß er über den samaritanischen Pentateuch anders dachte als sein Vorgänger. Es erübrigt daher noch eine Beleuchtung des Verhältnisses beider Forscher in dieser Detailfrage.

Eichhorn hält auch noch in der 4. Auflage seiner Einleitung den Standpunkt fest, daß der samaritanische Pentateuch vor das Exil zu setzen sei. Er meint aber selbst, die ganze Frage könne nur durch Wahrscheinlichkeitsgründe einer Entscheidung einigermaßen nahegebracht werden [1]). Als ersten dieser Gründe führt er folgenden an: Schon vor der Reichstrennung habe der Pentateuch auch im Gebiet der zehn Stämme verbreitet gewesen sein müssen, weil sonst den Priestern die Rechtsprechung nach mosaischem Gesetz unmöglich gewesen wäre [2]). Der Hauptstützpunkt ist aber auch für ihn die bekannte Erzählung in 2 Reg 17. „Wie konnte der Priester ohne das Gesetzbuch selbst die neuen Kolonisten im Rechte Jehovas unterweisen, zu einer Zeit, wo noch keine Auszüge des mosaischen Gesetzes in Kompendien und Lehrbüchern vorhanden waren?“ [3]) Seit der Wirksamkeit dieses Missionärs hätten sich unter den Samaritanern Religionsgebräuche gebildet, die vollkommen jüdisch waren, und die Samaritaner hätten sich als vollkommene Religionsverwandte der Juden ausgegeben [4]). Diese Argumentation ist schon

[1]) Einleitung ins Alte Testament[4] Bd. 2 (1823) S. 601.
[2]) A. a. O. S. 602. [3]) A. a. O. S. 606. [4]) A. a. O. S. 606.

von Rich. Simon widerlegt, der ja mehr wie einmal konstatiert hatte, daß wir von einem Vorhandensein des Pentateuchs im Gebiete des ehemaligen Zehnstämmereiches vor dem Exil keine Nachricht haben, und ferner, daß die Samaritaner bis zur Erbauung des Tempels auf dem Garizim neben dem Jahwismus auch dem Polytheismus gehuldigt hätten [1]). Übrigens hat Eichhorn an einer späteren Stelle seine Beweisführung selbst entkräftet, indem er gegen die Pentateuchtheorie Jean Le Clercs geltend macht: „Und würde wohl das Reich Juda . . . den Pentateuch in eine neue Ordnung von einem Priester des Kälberdienstes zu Bethel gebracht angenommen haben? [2]) Wie können von dem „Priester des Kälberdienstes" die „vollkommen jüdischen" Religionsgebräuche der Samaritaner herkommen? Es ist kein Zweifel: gegenüber Rich. Simon bedeutet die Beweisführung Eichhorns keinen Fortschritt, zumal sie die bedeutsamen Argumente dieses Mannes nicht einmal einer Beachtung würdigt. Ebensowenig scheint der deutsche Bibelkritiker bemerkt zu haben, daß Rich. Simon auch schon die Schwierigkeit in einfacher Weise gelöst hätte, die aus der Tatsache zu entstehen scheint, daß die Samaritaner keines der übrigen Bücher des durch Esra festgestellten Kanons anerkennen [3]). Auch der zwischen den beiden Religionsgemeinden bestehende Haß muß wieder als Beweismoment herhalten, ohne daß die durchschlagenden Gegengründe Rich. Simons auch nur erwähnt werden [4]).

Hat sich so Eichhorn bei der Bestimmung des Alters des samaritanischen Pentateuchs an die althergebrachte Anschauung gehalten, so hat er den textkritischen Wert dieser Rezension eher im Sinne Rich. Simons abgeschätzt. Er leugnet zwar, daß sie nach der Septuaginta verändert worden sei, sie sei auch nicht durch die zuweilen unkritische Hand der Masoreten gegangen, trotzdem aber, meint er, „würde man doch ein übereiltes Urteil wagen, wenn man ihn (den sam. Pent.) geradezu über die jüdisch-hebräische Abschrift des Pentateuchs durch unbedingte Lobsprüche erheben wollte" [5]). Denn abgesehen davon, daß der Samaritanus denselben schädigenden Einflüssen unterlag wie jedes andere Buch, lassen sich absichtliche Änderungen, wie die bekannte Dt 27, 4, sowie gewaltsame Korrekturen (z. B. Ex 12, 40) feststellen. Das

[1]) Vgl. HCVT p. 65 und Crit. de la Nouv. Bibl. III, 251 ff.
[2]) Einleitung [4] Bd. 3 S. 337.
[3]) Einleitung [4] Bd. 2 S. 607, vgl. Critique de la Nouv. Bibl. III, 356 ff.
[4]) A. a. O. S. 610. [5]) A. a. O. S. 647.

endgültige Werturteil Eichhorns lautet daher: „Diese vorsätzlichen Änderungen des hebräisch-samaritanischen Pentateuchs empfehlen zwar dem Kritiker Vorsicht beim Gebrauch seiner eigenen Lesarten und Zusätze; aber sie heben ihren kritischen Gebrauch nicht gänzlich auf“ [1]).

Noch näher an Rich. Simon war aber m. E. schon um die Zeit, als die früheren Auflagen der Eichhornschen Einleitung erschienen, der bekannte Göttinger Exeget Johann David Michaelis († 1791) herangekommen. Er hatte das Verhältnis beider Texte zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht, deren Resultat er im Jahre 1783 im 22. Teile seiner „Orientalischen und Exegetischen Bibliothek“ in die Worte zusammenfaßte: „Im ganzen ist der jüdische Text besser als der samaritanische, weniger nach Konjekturen geändert, treuer abgeschrieben, auch mit gewissen aus der samaritanischen Aussprache entstehenden Schreibfehlern nicht so entstellt: aber keiner ist untrüglich und so hat auch der samaritanische oft die Wahrheit; auch hat der samaritanische den Vorteil, nicht nach der Masora, auch nicht nach einem Kodex, wie etwa die spanischen Codices der Juden, korrigiert zu sein, konnte also alte, wahre Lesarten behalten, wo sie aus den jüdisch-masoretischen ausgestrichen wurden“ [2]).

II. Einfluß Richard Simons auf die neueren Kritiker.

a) Nachklänge seiner Ideen über die Entstehung des Pentateuchs.

Wir sahen, wie Eichhorn den Gedanken Rich. Simons aufnahm und ausbaute, daß die Masse des Pentateuchs, abgesehen von unbedeutenden Interpolationen, aus mehreren teils von Moses' eigener Hand, teils von Zeitgenossen herrührenden Urkunden bestehe, die später gesammelt und zusammenredigiert wurden. Sein enger Anschluß an die herkömmliche Datierung des samaritanischen Pentateuchs war es wohl allein, was ihn hinderte, mit Rich. Simon die Schlußredaktion in die Zeit des Esra zu setzen. Indes kam schon zu seiner Zeit eine andere Richtung auf, welche nicht nur die Form des Pentateuchs, sondern auch mehr oder weniger seinen Inhalt in eine jüngere Epoche herabdatierte. Zum ersten Male

[1]) A. a. O. S. 649.

[2]) Orientalische und Exegetische Bibliothek, Teil 22 (1783) S. 203.

finde ich solche Anschauungen vertreten von Joh. Gottfried Hasse (Professor der Theologie und orientalischen Sprachen zu Königsberg, † 1806). In seiner 1785 erschienenen Schrift „Aussichten zu künftigen Aufklärungen über das Alte Testament in Briefen" leugnet er entschieden, daß Moses Verfasser der historischen Teile im Pentateuch sei: „Mose ist der zwar erste Schriftsteller der Hebräer, ein Mann von Geist und Kraft, mehr als Solon und Lykurg, aber nicht Geschichtschreiber — Gesetzgeber war er" [1]). Überhaupt findet Hasse „nirgends in der Geschichte der Hebräer sprechende Veranlassung, Schicklichkeit und Notwendigkeit, eine kurze, zusammenhängende Geschichte, von Anfang der Welt bis auf jene Zeit abzufassen und die Denkmäler der Vorfahren sorgfältig zu sammeln als in und nach dem babylonischen Exil, da, wo man die erstorbene Republik der Hebräer wiederherstellen wollte" [2]). In dieser Zeit wurde auch der Pentateuch zusammengestellt. Als Materialien dazu dienten „Mosis Gesetz, Genealogien, Erzählungen und einige andere, wenngleich spätere, Schriften (das Buch der Kriege) und Urkunden" — das alles Überbleibsel aus den vergangenen Zeiten [3]). Wenn es nun auch ein echt Simonscher Gedanke ist, die pentateuchische Gesetzgebung im vollen Umfange auf Moses zurückzuführen, wenn es auch eine offenbar von der Histoire Critique du Vieux Testament beeinflußte Meinung ist, daß der Pentateuch eine Sammlung älterer Literatur ist, deren man nach dem Exil noch habhaft werden konnte [4]), so bedeutet die Annahme der Verwendung nachmosaischen Materials sichtlich ein Einlenken in spinozistische Bahnen [5]). In der Folge teilte sich die Kritik in dem Ausbau dieses Gedankens in zwei Schulen: in eine konservative, die mosaisches Gut in größerem oder kleinerem Umfang im Pentateuch behauptet, und in eine radikale, die in den „Büchern Mosis" gar nichts finden will, was als literarisches Eigentum des Gesetzgebers Israels gelten kann. Es sind hier zumeist religionsgeschichtliche Erwägungen maßgebend, so daß wir die Kritiker dieser Richtung als die religionsgeschichtliche Schule bezeichnen können. Doch lassen sich auch in der neueren Pentateuchkritik noch Nachklänge Rich. Simonscher Ideen finden.

[1]) Aussichten zu künftigen Aufklärungen über das AT. S. 26.
[2]) A. a. O. S. 26. [3]) A. a. O. S. 33.
[4]) Vgl. HCVT p. 26. H. kennt und zitiert R. Simon; vgl. Aussichten zu künftigen Aufklärungen über das AT S. 11 und 25.
[5]) Vgl. Tract. theol.-pol. p. 109 ff.

Es ist nichts als eine andere Formulierung eines schon von dem Vater der modernen Bibelkritik betonten Gedankens, wenn Friedrich Bleek († 1859), einer der bedeutendsten Parteigänger der konservativen Richtung[1]), meint, „es könnten die Bücher in ihrer gegenwärtigen Gestalt einer viel späteren Zeit angehören und dabei doch bestehen, daß die Gesetze von Moses nicht bloß gegeben, sondern auch dazu in der Gestalt, worin sie hier mitgeteilt worden sind, schon von ihm niedergeschrieben worden sind“ [2]). Konsequenterweise berührt er sich mit Rich. Simon in der Annahme, daß schon unter Moses Schriftstellerei, speziell auch Geschichtschreibung bei den Hebräern üblich gewesen sei[3]). Allerdings läßt er die historischen Quellen aus dieser Zeit nur in kurzen, chronikenmäßigen Aufzeichnungen, Örter- und Personenlisten bestehen, etwa nach dem Muster des Lagerkataloges Nm 33, der ja von Moses selber stammt[4]). Ferner tragen nach Bleek die im Pentateuch, besonders in Nm enthaltenen Liederfragmente „die bestimmtesten Anzeichen gerade des mosaischen Zeitalters“ an sich[5]).

Alle diese Tatsachen sind aber auch für die konservative Schule zum Beweis der mosaischen Herkunft des Fünfbuches ungenügend. Es gibt kein „Selbstzeugnis“ des Pentateuchs für Moses als Verfasser — in dieser These stimmt sie ebenfalls mit Richard Simon überein, und die Art, wie manche Vertreter dieser Schule für ihre Behauptung argumentieren, ist ein weiterer Beweis für den nachhaltigen Einfluß der Histoire Critique du Vieux Testament. Der protestantische Theologe Leonhard Bertholdt (Professor in Erlangen, † 1822) spricht sich über die Stellen, aus denen man ein Zeugnis des Pentateuchs für seine mosaische Herkunft ableiten will, folgendermaßen aus: „In diesen Stellen ist immer von einem סֵפֶר die Rede, aber da dieser Ausdruck meistens durch סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֹּאת näher bestimmt ist, so fällt es sogleich in die Augen, daß bloß kleinere Sammlungen eben der Gesetze, von welchen gerade gesprochen wird, gemeint sind“ [6]). Das ist nichts anderes als eine Umschreibung der Ausführungen Rich. Simons, dessen

[1]) Vgl. Wellhausen in der Vorrede zu der von ihm besorgten 5. Auflage der Bleekschen Einleitung.

[2]) Bleek, Einleitung ins Alte Testament[5] S. 40. Solche auf Moses zurückgehende Gesetze findet Bl. in Lv 1—7; 13; 14; 16; 17, in andern z. B. Lv 11—16 findet er wenigstens nichts Unmosaisches. A. a. O. S. 41 ff.

[3]) A. a. O. [4]) A. a. O. S. 66 f. [5]) A. a. O. S. 47.

[6]) Bertholdt, Historisch-kritische Einleitung in sämtliche kanonische und apokryphische Schriften des Alten und Neuen Testaments, Teil 3 (1813) S. 776.

Histoire Critique du Vieux Testament Bertholdt bekannt war, wenn auch nur in einer lateinischen Übersetzung. Beweis dafür ist, daß er dieses Werk zitiert [1]). Bleek führt besonders aus dem Zitat Nm 21, 14, welches bekanntlich dem Buch der Kriege Jahwehs entnommen ist, mit großer Schärfe den Nachweis, daß der Pentateuch in seiner heutigen Form nicht von Moses herrühren kann. „Setzen wir auch ... die Abfassung (sc. des B. der Kriege J's) noch in die Zeit des Moses, so läßt sich doch nicht wohl denken, daß Moses selbst oder ein Schriftsteller des mosaischen Zeitalters dasselbe könnte auf diese Weise, wie dort der Fall ist, zitiert haben als eine Quelle für ein Lied, welches selbst ohne Zweifel dem mosaischen Zeitalter angehört" [2]). Viele Stellen, mit denen schon de la Peyrère und Spinoza und dann Rich. Simon gearbeitet hatten, treffen wir bei Bleek wieder — ein Beweis, daß die Methode und die Resultate dieser Männer Gemeingut der kritischen Richtung geworden sind.

Ein Hauptbeweis auch der neueren konservativ-kritischen Schule ist aus der Komposition oder, wie sich Bertholdt ausdrückt, aus der „Ökonomie" des Pentateuchs hergenommen. Diese ist nach dem Erlanger Gelehrten von der Art, „daß sich die einzelnen, bloß zusammengestellten Teile desselben sehr leicht unterscheiden lassen" [3]). Die Beobachtung, daß plötzlich abbrechende Erzählungen und andrerseits häufige Wiederholungen auftreten, führen sowohl Bertholdt wie Bleek zu der schon von Rich. Simon vertretenen Ansicht, der Pentateuch sei nichts als eine Zusammenstellung von Urkunden oder Aufsätzen. Aber während Bertholdt ähnlich wie die älteren Kritiker sich nicht bemüht, dieselben gegeneinander abzugrenzen, ihren Sprachgebrauch zu studieren und ihre religiöse Auffassungsweise zu analysieren, benützt Bleek die Ergebnisse der den Spuren Astrucs und Eichhorns folgenden kritischen Arbeit und zerlegt den Pentateuch in elohistische und jehovistische Bestandteile. Allerdings bestreitet er im Gegensatz zu älteren Kritikern (Astruc, Eichhorn), daß die den Jahwehnamen enthaltenden Stücke aus einer zusammen-

[1]) A. a. O. S. 810. Über die Bedeutung Rich. Simons wie überhaupt über die geschichtliche Entwicklung der Pentateuchfrage scheint er sich nicht recht klar gewesen zu sein. Das ergibt sich aus dem Abschnitt „Verschiedene Meinungen über Zeit, Sammlung und Entstehung des Pentateuchs", wo Richard Simon zwischen Fulda († 1788) und Nachtigal († 1819) behandelt wird, Jean Le Clerc gar erst nach de Wette (!!). A. a. O. S. 804 ff.

[2]) Bleek, Einleitung [5] S. 54. [3]) A. a. O. S. 769.

hängenden Schrift stammen: er erklärt sie vielmehr als Zusätze, die der Feder eines Bearbeiters der elohistischen Schrift entstammen, die von Anfang an ein zusammenhängendes Ganzes gewesen sei [1]). Er zerlegt also die Genesis in die elohistische „Grundschrift" und die von dem jehovistischen Erweiterer bzw. Bearbeiter herrührenden Fragmente. Allein diese elohistische Grundschrift ist weder ein Werk aus einem Guß, noch stellt sie die erste Aufzeichnung des in ihr enthaltenen Stoffes dar. „Da nach den Ergebnissen unserer bisherigen Betrachtungen sicherlich bei den Hebräern Schriftstellerei schon vor Moses herrschend gewesen, so werden wir es nicht unwahrscheinlich finden, daß dieselbe sich schon damals mit der Urgeschichte der Menschheit beschäftigt habe und namentlich mit der ihrer Vorfahren: es war vielmehr natürlich, daß sie während ihres Aufenthaltes in Ägypten ein besonderes Interesse dafür hatten, wie ihre Vorfahren in dieses Land gekommen seien, wo sie fortwährend als Fremdlinge mit den Ägyptern lebten; dadurch konnte denn leicht der eine oder der andere veranlaßt werden, gerade die Geschichte des Joseph nach der bisherigen mündlichen Überlieferung etwas genauer aufzuzeichnen und dergleichen hat denn wohl die erste Grundlage gebildet, was jene elohistische Schrift darüber enthalten hat, und was danach teilweise erweitert und überarbeitet in unsere Genesis gekommen ist" [2]). Ferner hält es Bleek für ziemlich sicher, „daß bereits die elohistische Grundschrift die mosaische Gesetzgebung in sich aufgenommen hatte und zwar schon so, daß dieselbe in die Geschichte des Zuges des Volkes durch die Wüste eingewebt war und daß sich in ihr wohl alle diejenigen Gesetze und gesetzlichen Anordnungen befunden haben, von denen sich mit ziemlicher Sicherheit annehmen läßt, daß sie echt mosaisch sind" [3]). Auch das Buch Leviticus hat sich schon in der elohistischen Grundschrift gefunden [4]). Beim Buche Numeri läßt Bleek die Frage indes offen [5]).

Die Ansichten über die Komposition des Pentateuchs, wie sie die in Bertholdt und Bleek von uns geschilderte Richtung unter dem fortwirkenden Einfluß Rich. Simons vertritt, fördern natürlich die Annahme, daß der Pentateuch in seiner heutigen Form das Produkt einer oder mehrerer Sammlungen oder, modern ausgedrückt, Redaktionen solcher alter Quellenschriften ist. Auch

[1]) So wenigstens in der 1. Aufl. der „Einleitung" S. 245.
[2]) Bleek, Einleitung [5] S. 95. [3]) A. a. O. S. 108.
[4]) A. a. O. S. 112. [5]) A. a. O. S. 121.

in diesem Punkte war ja schon der große Oratorianer, wenn auch nicht ohne teilweisen Anschluß an ältere Exegeten, vorangegangen. Bertholdt meint, mindestens drei Sammler hätten an der Vollendung des Pentateuchs mitgearbeitet [1]). Seine endgültige Gestalt hat das Werk nach ihm in der Zeit Sauls oder Davids erhalten [2]). Nach Bleek wären die alten Aufzeichnungen über das Leben der Erzväter, die Geschichte des Auszugs und die Gesetze Moses' zum ersten Male in der elohistischen Schrift etwa zur Zeit Sauls vereinigt worden [3]); diese wäre demnach, um mit Rich. Simon zu reden, der erste »recueil« oder »abrégé des anciens actes«. Die jehovistische Ergänzung bzw. Bearbeitung setzt er in eine Zeit, „wo zu Bethel ein bei den Israeliten noch in allgemeinem Ansehen stehendes Heiligtum Jehovas sich befand", d. h. „wohl gewiß nicht später als die Davidische Regierung" [4]). Indem viel später, lange nach Salomon, aber noch vor dem babylonischen Exil das erst in dieser Periode verfaßte Deuteronomium [5]) und das Buch Josua hinzukamen, entstand ein Werk, das mit dem „Hexateuch", d. h. dem Bücherkomplex Genesis — Josua im wesentlichen identisch ist, und damit war die Entstehungsgeschichte des Werkes eigentlich abgeschlossen [6]). Nur errang sich mit der Zeit das Deuteronomium samt den vorhergehenden Büchern allgemeines Ansehen als kanonisches Gesetzbuch. „Damit hing ... zusammen, daß man den letzten Teil des Werkes, der die Geschichte unter Josua behandelte, von dem Pentateuch mehr trennte und als eine besondere Schrift betrachtete. Das ist wohl erst etwas später geschehen, vielleicht erst nach dem Exil durch Esra, als dieser das Volk von neuem auf das mosaische Gesetz verpflichtete" [7]). Also auch hier wieder die Nachwirkung eines von Rich. Simon mit Eifer vertretenen Gedankens [8]). Und wenn z. B. Bertholdt die Urheber dieser Sammlungen in den Prophetenschulen sieht, in denen auch noch die neuere Kritik die Bewahrer und Bearbeiter der religiösen Traditionen Israels erblickt, so ist dieser Gedanke der Histoire Critique

[1]) Einleitung, 3. Teil (1813) S. 842.

[2]) A. a. O. S. 814. Zu dieser Datierung wurde B. durch sein Festhalten an der konservativen Meinung bezügl. d. Alters der sam. Rezension veranlaßt.

[3]) Bleek, Einl.[5] S. 98. [4]) A. a. O. S. 103 ff.

[5]) A. a. O. S. 122 ff. [6]) A. a. O. S. 155. [7]) A. a. O. S. 163.

[8]) Die Verwandtschaft der Pentateuchtheorie Bleeks mit der Rich. Simons hat schon Aug. Bernus erkannt; vgl. dessen Schrift: Richard Simon et son Histoire Critique du Vieux Testament (1869) S. 86.

du Vieux Testament keineswegs fremd, vielmehr mit dem Ausdruck écrivains publics geradezu intendiert, wie bei der Besprechung der Kontroverse Rich. Simons mit Jean Le Clerc gezeigt wurde [1]).

So berührt sich also die konservative Richtung in der Pentateuchkritik immer noch in verhältnismäßig vielen Punkten mit Rich. Simon, dessen Gedankengänge sie oft nur erweitert und ausbaut. Der Grund für diese Erscheinung ist wohl darin zu suchen, daß diese Richtung auf demselben religionsgeschichtlichen Standpunkt steht wie der katholische Bibelforscher: zuerst das Gesetz, dann die Propheten. Allein das Zeitalter Eichhorns schon brachte die ersten Anfänge einer anderen Theorie, welche das Verhältnis umkehrend die Propheten dem Gesetz zeitlich vorangehen ließ. Johann Christoph Nachtigal († 1819) war m. W. der erste, der diese These aufstellte. In seinen „Fragmenten über die allmähliche Bildung der den Israeliten heiligen Schriften, besonders der historischen", die er in den Jahren 1794 und 1795 unter dem Pseudonym Otmar in Henkes Magazin für Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte veröffentlichte, bekämpft er zunächst die Lehre vom Selbstzeugnis des Pentateuchs für die mosaische Verfasserschaft mit folgendem, ganz an Rich. Simon erinnernden Gedankengange: Ex 17, 14; 24, 7; Dt 27, 2 und 31, 9 sowie Jos 8, 30—35 sollen beweisen, daß Moses das „Gesetz" geschrieben hat. Es fragt sich aber, was das Wort תּוֹרָה — Gesetz an diesen Stellen bedeutet. „Man nimmt es freilich gewöhnlich dem System zufolge in der jetzt unter den Juden gebräuchlichen Bedeutung des Wortes Thora, worunter sie die fünf Bücher Moses verstehen. Und so ist denn der Beweis leicht geführt. Aber wie, wenn dies Wort hier nur die Hauptgesetze ... bezeichnet, ... welche der Grund der israelitischen Verfassung und Polizei waren?" [2]) Den Beweis dafür führt er aus Ex 24, 7; Dt 31, 26; 27, 2 ff. Zu letzterer Stelle bemerkt er: „Wie hätte doch der ganze Pentateuchus oder auch alle eigentlichen sogenannten mosaischen Gesetze, mit allen Nebenbestimmungen, klar und deutlich in diese wenigen Steine eingegraben werden können, welche dazu nicht einmal poliert waren" [3]). Man sieht wieder, wie die Lehren des Vaters der Bibelkritik Boden gewonnen haben.

Desto mehr stehen die beiden Hauptthesen Nachtigals mit dem Geiste der Histoire Critique du Vieux Testament im Wider-

[1]) S. oben S. 74 u. 80. [2]) Henkes Magazin II (1794) 439.
[3]) A. a. O. S. 443.

spruch. Die erste bestreitet, wie schon angedeutet, die mosaische Herkunft des im Pentateuch enthaltenen Gesetzes, speziell der rituellen Verordnungen. Ihr jüngerer Ursprung soll sich aus Stellen wie Ps 40, 7; 50, 8; 51, 18 und Jer 7, 21—23 ergeben. Nachtigal meint: „Nach diesen Stellen scheinen doch alle die Gesetze, welche in den sogenannten mosaischen Schriften so umständlich von den Opfern handeln, jüngeren Ursprungs zu sein“ [1]). Man findet lange Zeit nach Moses keine Spur von den „mosaischen“ Schriften, ja man beobachtet häufig, daß ihre wichtigsten Anordnungen unbekannt sind [2]). Nachtigal bestreitet ferner — und das ist ein zweiter Hauptpunkt seiner Abhandlung — die Möglichkeit literarischer Betätigung des Moses überhaupt, indem er für seine Zeit die in Stein gegrabene Inschrift als einzige Art schriftlicher Aufzeichnung gelten lassen will [3]). Tatsächlich setzt er auch nur folgende Stücke in die Periode des Moses: die zehn Hauptgebote, aber in viel kürzerer Fassung, dann (mutmaßlich) die Namenslisten der Orte, welche die Israeliten auf ihren Zügen berührten (vielleicht waren diese in Felsen der arabischen Wüste eingegraben) und endlich einige genealogische Verzeichnisse [4]). Die Anfänge einer wirklichen Literatur Israels sind erst in der Zeit Samuels vorhanden, in dessen Prophetenschulen die bisher mündlich überlieferten Traditionen schriftlich fixiert wurden. Um die Zeit des babylonischen Exils wurden diese Aufzeichnungen durch einen Propheten (Nachtigal vermutet durch Jeremias) zum heutigen Pentateuch vereinigt [5]) Da die „Fragmente“ bloß eine kurze Skizze darstellen, die die Theorie ihres Verfassers nur in groben Umrissen enthält, so läßt sich leider nicht feststellen, ob sich in den Ansichten über die Komposition des Pentateuchs nicht doch mancherlei Berührungen Nachtigals mit Rich. Simon finden.

Ihren vollen Ausbau fand die Hypothese der zeitlichen Priorität der Propheten vor dem Gesetze durch das berühmte Dreigestirn Reuß, Graf und Wellhausen. Trotz des gegen sie sich mehr und mehr erhebenden Widerspruches darf sie immer noch als die unter den atl Exegeten am meisten verbreitete bezeichnet werden. Besonders haben bekanntlich Wellhausens glänzend

[1]) A. a. O. S. 443. [2]) A. a. O. S. 447.

[3]) A. a. O. S. 444. [4]) Henkes Magazin IV (1795) 10 f.

[5]) A. a. O. S. 29. Der Widerspruch dieser Annahme mit dem Vorausgehenden liegt auf der Hand. Wenn Jeremias das Ritualgesetz nicht kennt bzw. es ablehnt, wie kann er der Redaktor des Pentateuchs sein?

geschriebene „Prolegomena zur Geschichte Israels“ der Annahme, „daß das Gesetz des Judentums auch das Erzeugnis des Judentums sei“ [1]), geradezu das Ansehen eines unverletzlichen Dogmas und einer selbstverständlichen Voraussetzung erworben. Daß bei dieser Auffassung die Geschichtlichkeit der pentateuchischen Erzählung stark in Zweifel gezogen, ja direkt geleugnet wird, kann nicht befremden. Reuß betont mit großem Nachdruck, daß die Bücher Moses keine Geschichte im strengen Sinn enthalten. Zwar erkennt er den Auszug aus Ägypten und die Persönlichkeit des Moses als historisch an, nur die nähere Ausgestaltung, wie sie im Pentateuch vorliegt, läßt er nicht als geschichtlich gelten: „Ganz sicher bleibt bei alledem, daß die Dinge sich nicht so zugetragen haben, wie sie die Überlieferung ausgemalt und die Schrift fixiert hat“ [2]). Er beruft sich insbesondere auf die Zahlen und Größenverhältnisse, wie sie im Pentateuch vorausgesetzt werden. Nach Wellhausen gibt sich der Priesterkodex absichtlich den Anschein, als ob er aus der Zeit Moses stamme: „er hält sich formell streng innerhalb der Situation der Wüstenwanderung und will allen Ernstes eine Wüstengesetzgebung sein. Es ist ihm wirklich gelungen, mit dem beweglichen Tabernakel, mit dem Wanderlager und mit dem übrigen archaistischen Schein seine wahre Abfassungszeit so zu verschleiern, daß die vielen materiellen Widersprüche gegen das uns anderweit bekannte vorexilische Altertum, die er enthält, nur als Zeichen davon aufgefaßt werden, wie er über alle historische Zeit weit hinausrage und vor lauter Unvordenklichkeit kaum noch in einer Berührung damit stehe“ [3]). Der geschichtliche Teil des Pentateuchs hätte also nach dieser Theorie nur den Wert eines Midrasch, der gesetzliche wäre seiner Hauptmasse nach nichts als eine Fiktion.

In innigem Zusammenhange mit den geschilderten Anschauungen steht die andere, daß man im Pentateuch literarische Überreste aus der Zeit des Moses nicht sucht. Zwar wäre es im Zeitalter der Hieroglyphen- und Keilschriftforschung mehr als eine wissenschaftliche Naivität, mit Nachtigal die Möglichkeit schriftstellerischer Tätigkeit überhaupt verneinen zu wollen, doch leugnet man, daß Moses oder seine Zeitgenossen irgend eine Aufzeichnung historischen oder legislativen Inhalts hinterlassen hätten. Reuß spricht das mit großer Deutlichkeit aus. „An eine schriftliche Ab-

[1]) Prolegomena zur Geschichte Israels (1905) S. 3.
[2]) Geschichte der hl. Schriften AT (1881) S. 84.
[3]) Prolegomena [6] S. 10.

fassung von Gesetzen und Tagebüchern durch seine (Moses') Hand oder unter seinen Augen denken wir nicht" [1]). Namentlich die Vorstellung von einem den historischen Berichten des Pentateuchs zugrunde liegenden Tagebuche läßt sich nach ihm nicht durchführen. „Zunächst ist dabei schon die Lücke von 38 Jahren, aus welcher wir gar nichts erfahren, unerklärbar . . . Aber auch sonst erweist sich die Annahme eines Tagebuches als unhaltbar. Ex 16, 35 ist vom Aufhören des Manna die Rede, welches erst nach Moses' Tod eintraf (Jos 5, 12). Ebendaselbst soll Aaron ein Gefäß mit Manna bei der Bundeslade niedergelegt haben, wo die Gesetzestafeln sich befanden. Aber diese letzteren werden erst Kap 34 angefertigt und die Lade selbst gar erst Kap. 37" [2]).

Der fundamentale Gegensatz zu Rich. Simon ist ohne weiteres klar. Die Grundthesen der Histoire Critique du Vieux Testament sind hier verlassen. Während diese den historischen Teil des Pentateuchs aus alten öffentlichen Urkunden aus dem mosaischen Zeitalter zusammenredigiert sein läßt, leugnet die Schule Wellhausens dies nicht nur schlechthin, sondern sucht aus der inneren Beschaffenheit der pentateuchischen Geschichte deren haggadischen oder midraschartigen Charakter darzutun. Weiterhin ist es wohl klar, daß der große Gegner Spinozas nie und nimmer zugegeben hätte, daß das „mosaische" Gesetz statt am Anfang in der Mitte oder gar erst am Ende der religiösen Entwicklung Israels seinen Platz finden sollte. Zwar liegt die Annahme, daß sich nachmosaische Gesetze im Pentateuch finden, nicht so weit von seinem System ab, als man glauben könnte. Die Histoire Critique du Vieux Testament enthält den Satz, Gott habe den Israeliten seine Gesetze gegeben durch die Vermittlung des Moses und der andern Propheten, die nach ihm kamen [3]). Nach der Réponse aux sentiments de quelques théologiens d'Hollande sind damit Entscheidungen solcher Rechtsfälle gemeint, die im mosaischen Gesetz nicht vorgesehen waren [4]). Nun ist damit freilich zunächst nur gesagt, daß Rich. Simon eine Weiterentwicklung des von Moses kodifizierten Gesetzes, nicht aber daß er eine historische Fortbildung innerhalb des pentateuchischen Rechts anerkannt hat. Hält man aber diese

[1]) Geschichte der hl. Schriften AT (1881) S. 87.

[2]) A. a. O. S. 91.

[3]) Dieu donna lui-même des loix par le ministère de Moïse et des autres prophètes qui lui succedèrent. HCVT p. 15.

[4]) Réponse aux sentiments p. 56.

seine Hypothese von einer außerpentateuchischen Rechtsentwicklung mit der von ihm vertretenen Theorie einer allmählichen Entstehung des Fünfbuches zusammen, so wird man finden, daß die Annahme nicht mehr fern liegt, es seien durch die écrivains publics auch nachmosaische Gesetze in den Pentateuch aufgenommen worden. Die Wellhausensche Theorie würde Rich. Simon aber ohne Zweifel als eine Übertreibung ablehnen.

Trotz des schneidenden Gegensatzes in der religionsgeschichtlichen Auffassung hat aber selbst die neuere kritische Schule noch nicht allen Zusammenhang mit dem Begründer der Bibelkritik verloren. In ihren rein literarkritischen, d. h. die Komposition des Pentateuchs betreffenden Anschauungen steht sie auf dem Boden der Urkundentheorie. Wie wäre dies aber möglich, wenn Rich. Simon nicht Astruc angeregt und auf den Weg gewiesen hätte, auf dem Eichhorn und die nach ihm kommenden Kritiker bloß weiterzuschreiten brauchten? Auch für Wellhausen ist der Pentateuch nichts anderes als ein recueil des anciens actes, eine in den Entwicklungsstufen Jehovist, Deuteronomium, Priesterkodex, Pentateuch sich vollziehende Zusammenstellung älterer Quellen. Und wie ist der Sammler verfahren? „Die Tätigkeit des Redaktors besteht vornehmlich in der geschickten Ineinanderschiebung der Quellen, wobei er ihren Inhalt möglichst unverkürzt, den Wortlaut und die Ordnung der Erzählung möglichst unverändert läßt. Aber nicht immer kann er so ohne Eingriffe verfahren. Zuweilen macht er Zusätze ... Ein ander Mal nimmt er eine Verstellung der einen Quelle vor, um sie dem Zusammenhang der andern anzupassen ... Endlich — und das ist die Hauptsache — hat R auch allerlei Verkürzungen und Auslassungen vorgenommen“ [1]). Verfahren die écrivains publics Rich. Simons vielleicht viel anders? Verfolgen wir endlich die Art, wie Wellhausen an so manchen Stellen des Pentateuchs, z. B. Gn 27, 33—38 einen „doppelten Faden“ in der Weise aufzeigt, daß er Parallelerzählungen konstatiert, die trotz ihrer selbständigen Lesarten im Wortlaut nahe verwandt sind [2]), so denkt man unwillkürlich daran, wie schon Rich. Simon behauptet hatte, die écrivains publics hätten mehrere Lesarten, die sie in den Originalurkunden gefunden hätten, miteinander verbunden [3]). Es sind also auch in der neueren, radikalen kriti-

[1]) Komposition des Hexateuchs [2] (1889) S. 4.

[2]) A. a. O. S. 34.

[3]) HCVT p. 33; s. o. S. 39.

schen Richtung noch Gedanken lebendig, die die Histoire Critique du Vieux Testament in die wissenschaftliche Welt eingeführt hat.

b) Anerkennung seiner Theorien über den samaritanischen Pentateuch.

Nachdem wir gesehen haben, wie die modernsten Theorien über die Entstehung des Pentateuchs immer noch einigen Zusammenhang mit Rich. Simon aufweisen, erübrigt uns noch die Erörterung der Frage, inwieweit seine Ansichten über Alter und Wert des samaritanischen Pentateuchs im 19. Jahrhundert fortlebten.

Hier ist es nun sehr auffällig, daß die von ihm vorgeschlagene Datierung des samaritanischen Pentateuchs sich sehr langsam durchgesetzt hat. Wir sahen, mit welcher Zähigkeit Eichhorn aus Gründen, welche Rich. Simon, wenn nicht widerlegt, so doch zum allermindesten stark erschüttert hatte, noch in der 4. Auflage seiner Einleitung daran festhielt, daß der samaritanische Pentateuch spätestens aus der Zeit kurz nach dem Exil der zehn Stämme zu datieren sei. Diese Meinung bestimmte ihn ja, die endgültige Redaktion des Pentateuchs in die Zeit vor der Reichstrennung zu setzen. Ihm folgte Leonhard Bertholdt. Auch er operiert mit der angeblichen Tatsache des Nationalhasses, der seit dem Abfall der zehn Stämme zwischen Juda und Israel geherrscht habe. Die späteren Samaritaner würden daher den Pentateuch nicht gehabt haben, wenn er nicht schon vor der Spaltung auch im Nordreich vorhanden und in Geltung gewesen wäre [1]). „Zwar könnten sie ihn erst durch den abtrünnigen Priester Manasse erhalten haben ... aber damals schrieben die Juden schon mit Quadratschrift und höchstwahrscheinlich würden daher (!) auch die Samaritaner den Pentateuch so schreiben, wenn er nicht schon früher unter sie gekommen wäre“ [2]). Es ist dieselbe Beweisführung, die Rich. Simon so oft mit dem Hinweis bekämpft hatte, daß noch heute orientalische Völker fremde Texte mit ihren eigenen Schriftzeichen wiedergeben und zuletzt durch die Konstatierung, daß die Juden auch nach Esra die sogenannte „kananäische“ Schrift im Gebrauch hatten.

Indessen drang doch die Rich. Simonsche Ansicht allmählich in weitere Kreise. Die erste Spezialuntersuchung, die über den

[1]) Vgl. Einleitung, Teil 3 (1813) S. 814 ff.

[2]) A. a. O. S. 816.

samaritanischen Pentateuch erschien und die ihn nach allen einschlägigen Gesichtspunkten besprach, stellte sich auf die Seite des gelehrten Oratorianers. Es war die aus der Feder des bekannten Hebraisten Wilhelm Gesenius stammende Schrift De Pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate commentatio philologico-critica (Halae 1815). Zwar läßt sich eine direkte Benutzung Rich. Simons aus dieser Abhandlung nicht ersehen, doch ist die ganze Art der Argumentation in seinem Geiste. Oder erinnert es nicht an die Histoire Critique du Vieux Testament, wenn gegenüber der Berufung auf den älteren Schriftcharakter des samaritanischen Pentateuchs dargetan wird, daß auch die modernen Samaritaner fremdsprachliche, z. B. arabische Texte mit den bei ihnen gebräuchlichen Schriftzeichen wiedergeben [1])? Hauptsächlich stützt sich Gesenius indes ebenso wie Rich. Simon darauf, daß die heutige Form des Pentateuchs in der Zeit kurz nach dem Exil entstanden sei [2]). Nur setzt er im Anschluß an Josephus das Schisma des Manasse und damit auch die Einführung des Pentateuchs in Samaria in die Zeit des Darius Kodomannus [3]). Das Resultat seiner Untersuchung muß logischerweise sein, „daß der Ursprung unseres Kodex in jene Zeit fällt, die zwischen dem Ende des Exils und der Erbauung des Tempels auf dem Garizim verfloß“ [4]).

Bedeutsam ist, daß auch ein so ausgesprochen konservativer Exeget wie Ernst Wilhelm Hengstenberg († 1869) sich auf die Seite der neueren Hypothese stellte und zwar mit Gründen, die fast eine Abhängigkeit von Rich. Simon vermuten lassen. Er geht in seiner Abhandlung „Das samaritanische Exemplar und das Vorhandensein des Pentateuchs im Reiche Israel“ von der Alternative aus: entweder haben ihn die Samaritaner von den im Exil lebenden Israeliten erhalten oder von den Juden [5]). Die gegen letztere Annahme erhobenen Einwände zu widerlegen, ist der Zweck seines Aufsatzes. Der Nationalhaß, der Juden und Samaritaner so entzweit haben soll, daß diese mit jenen gar nichts gemein gehabt haben sollen, beruht, wie Hengstenberg dartut, darauf, daß die Samaritaner den Anspruch erhoben, als Volk ein Recht auf die

[1]) De Pentateuchi Samaritani origine etc. p. 5.

[2]) L. c. p. 8. [3]) L. c. p. 8 sq.

[4]) „Illud certe res ipsa flagitat, codicis nostri originem in id incidere tempus, quod inter exilii finem conditamque aedem Garizitanam effluxit.“ L. c. p. 10.

[5]) Beiträge zur Einleitung ins AT, Bd. 2 (1836) S. 28.

Teilnahme am Gottesreich zu besitzen, während die Juden dies nicht anerkennen wollten. Daraus ergab sich aber, daß die Samaritaner das Bestreben hatten, in allem den Juden gleich zu sein, also Entlehnungen machten, wo sie konnten [1]). Dieser Haß bestand erst später und begründete keine Abgeschlossenheit in religiösen Dingen. „Diejenigen, welche eine völlige Abgeschlossenheit der Samaritaner gegen die Juden in religiöser Hinsicht behaupten, haben schon das Begehren der Teilnahme am Tempelbau gegen sich" [2]). Gerade dieses letzte Argument hatte aber Rich. Simon wiederholt betont, wie wir oben gesehen haben. Die Behauptung gegenseitiger Isoliertheit beider Religionsgemeinden wird ferner widerlegt durch die Tatsache, daß zahlreiche Übertritte von Juden zu den Samaritanern stattfanden. „Diese sehr zahlreichen jüdischen Überläufer, deren Mittelpunkt gerade der bürgerliche und religiöse Mittelpunkt der Nation war, bildeten den einen Hauptkanal, durch den manches aus der jüdischen Fülle den Samaritanern zufloß" [3]). Bekanntlich ist dieser Gedanke Rich. Simon nicht fremd [4]). Einen zweiten „Hauptkanal" findet Hengstenberg in dem Zusammenleben der Juden und Samaritaner in Ägypten, namentlich in Alexandrien [5]), und dies führt ihn zu einer Besprechung des Verhältnisses des samaritanischen Pentateuchs zur Übersetzung der Septuaginta. Hier begegnet er sich wiederum mit Rich. Simon in der Ablehnung der Annahme einer beiden gemeinschaftlichen, aus älteren Zeiten stammenden Textrezension [6]). Er glaubt vielmehr den Einfluß alexandrinischer Geistesrichtung konstatieren zu müssen. Die notorische religiöse und damit auch theologische Unselbständigkeit der Samaritaner legt ihm den Gedanken nahe, „daß sie auch hier bloß das ihnen Dargebotene benutzten und zwar auf eine höchst rohe Weise, indem sie, was von den Urhebern selbst gewiß großenteils als unsichere Vermutung angesehen wurde, unfähig die Gründe zu prüfen, in den Text aufnahmen" [7]). Der Unterschied gegen Rich. Simons Annahme einer Überarbeitung des samaritanischen Textes auf Grund der Septuaginta ist nicht bedeutend, doch verdient die letztere Meinung wohl den Vorzug, weil sie besser erklärt, warum der samaritanische Pentateuch an den in Frage kommenden Stellen sich geradezu als eine Übersetzung des griechischen Textes erweist. Gegen die

[1]) A. a. O. S. 28. [2]) A. a. O. S. 29. [3]) A. a. O. S. 29.
[4]) S. oben S. 99. [5]) Beiträge Bd. 2 S. 29. [6]) A. a. O. S. 36.
[7]) A. a. O. S. 37.

Argumentation, die Nichtanerkennung der außer dem Pentateuch im jüdischen (durch Esra festgestellten) Bibelkanon befindlichen Bücher erkläre sich nur unter der Voraussetzung, daß die Samaritaner den Pentateuch schon lange vor Esra hatten, macht Hengstenberg einfach geltend: „Die Samaritaner beschränkten sich auf die Annahme des Pentateuchs, weil in den übrigen Büchern zu viel Antiisraelitisches und daher, weil sie ja Nachfolger der Israeliten sein wollten, Antisamaritanisches vorkam“ [1]). Für die Ablehnung der Bücher Josua und Richter gibt er außer der für die Samaritaner bestehenden Notwendigkeit, konsequent zu sein, noch folgenden Grund an: „Man bringe auch das in Anschlag, daß die Samaritaner sich nicht damit zufrieden geben konnten, wenn jene Schriften nichts enthielten, was geradezu gegen sie sprach. Ihre patriotischen Erdichtungen nehmen ihren Anfang nicht etwa erst mit der Zeit von Trennung der beiden Reiche an (sic!); sie beginnen schon mit Josua. Durch Herübernahme der beiden bezeichneten Bücher würden sie sich den Spielraum für ihre Lügen verengert haben. Dann durften sie nichts mehr behaupten, wofür sie nicht aus ihnen Beweis führen konnten“ [2]). Diese Ausführungen sind nichts als eine Entwicklung eines schon von Rich. Simon ausgesprochenen Gedankens [3]). Nur fügt dieser noch bei, die Samaritaner hätten die historischen Bücher gekannt und auch ausgenützt, wo es in ihrem Interesse lag [4]). Endlich führt Hengstenberg noch einen positiven Grund für die neue Datierung an: „Der Jehovadienst war bei den Samaritanern in den ersten Jahrhunderten ihres Bestehens äußerst roh; sie verehrten Jehova nur als einen unter den vielen, und daß diese Verbindung des Jehovakultes und des Götzendienstes eine unnatürliche sei, kam ihnen nach ihrer heidnischen Grundvorstellung gar nicht in den Sinn ... Ein solcher Zustand läßt sich kaum mit dem Vorhandensein des Gesetzbuches unter ihnen vereinigen“ [5]). Dem Leser der Histoire Critique du Vieux Testament ist diese Idee ebenfalls längst bekannt. Sehr merkwürdig ist, daß Hengstenberg kein einziges Werk Rich. Simons zitiert. Wie ist aber nun die auffällige Ideenverwandtschaft des deutschen Theologen mit dem französischen Kritiker zu erklären? Die Beantwortung dieser Frage würde eine eingehende Untersuchung über die angegebenen und etwaigen nicht angegebenen Quellen Hengstenbergs erhei-

[1]) A. a. O. S. 43. [2]) A. a. O. S. 44. [3]) S. oben S. 100 f.
[4]) S. oben S. 101. [5]) Beiträge Bd. 2 S. 45 ff.

schen, die über den Rahmen des Themas weit hinausginge. Ich lasse sie daher offen und begnüge mich der Konstatierung, daß hier auch die konservative Schule nicht umhin konnte, die Berechtigung der Datierung Rich. Simons anzuerkennen und damit eines ihrer Hauptargumente für das hohe Alter des Pentateuchs preiszugeben.

Unter den Bibelforschern kritischer Richtung wird es wohl keinen geben, der nicht den samaritanischen Pentateuch in die Zeit nach dem babylonischen Exil setzte. Bleek weist zur Begründung dieser Datierung darauf hin, daß die Samaritaner das Buch Josua nicht angenommen hätten. Das deute auf eine Zeit, in der dasselbe nicht mehr mit dem Pentateuch zusammenhing. Da nun Bleek die Lostrennung des Buches Josua vom Pentateuch in die Periode des Esra setzt, so ergibt sich das obige Datum von selbst [1]). Daß die Schule von Reuß, Graf und Wellhausen die samaritanische Rezension in derselben Zeit oder noch später entstanden sein läßt, bedarf wohl kaum eines Beweises [2]).

Es erübrigt uns noch die Feststellung, wie weit Rich. Simons Urteil über den textkritischen Wert des samaritanischen Pentateuchs durchgedrungen ist. Einige Stichproben mögen auch hier genügen. Gesenius spricht sich in seiner schon zitierten Monographie dahin aus, daß man nicht jede Variante des samaritanischen Textes von vornherein verwerfen müsse, vielmehr sei es möglich, daß der samaritanische Pentateuch einige wichtige und ursprüngliche Lesarten bewahrt habe, die im jerusalemischen (d. h. jüdisch-masoretischen) Text verderbt seien [3]). Als Beispiele werden angeführt Gn 4, 6 (sinngemäße Ausfüllung der Lücke der Masora), Gn 22, 13 (אֶחָד f. אַחַר), Gn 49, 14 (חמר גרים st. גֵּרֶם ״ח). Gn 14, 14 (וידק f. וַיָּרֶק) [4]). Also auch nach Gesenius kann der masoretische Text nach dem samaritanischen verbessert werden, obwohl letzterer meist geringeren Wert besitzt — es ist genau die Ansicht der Histoire Critique du Vieux Testament.

Der Tübinger katholische Theologe J. G. Herbst († 1836) erkannte ebenfalls der samaritanischen Rezension nur eine beschränkte Bedeutung für die Herstellung des ursprünglichen Textes zu. Er unterscheidet in derselben drei Klassen von Varianten.

[1]) Bleek, Einleitung [5] S. 166.

[2]) Vgl. etwa Reuß, Geschichte der hl. Schriften AT, S. 470.

[3]) De Pentateuchi Samaritani indole etc. p. 25.

[4]) L. c. p. 62s qq.

1. „Er (sc. der Samaritanus) enthält Lesearten, welche die Samaritaner nicht im jüdischen Text gefunden, sondern sie willkürlich und in der Absicht aufgenommen haben, a) um den Text zu vervollständigen, d. h. Stellen, die ihrer Ansicht zufolge zusammengehören oder einander erläutern, beisammen zu haben, b) die Aussagen des biblischen Textes mit ihren religiösen Vorstellungen in Einklang zu bringen, c) die Orthographie und Konstruktion des hebräischen Textes den Sprachgesetzen des samaritanischen Idioms anzupassen. 2. Er enthält Lesearten, welche bloße Versehen sind; 3. endlich solche, welche weder Versehen sind, noch einer Absicht zugeschrieben werden können, sondern welche bereits in den Exemplaren waren, aus welchen der samaritanische Text geflossen ist. Die Lesearten der beiden ersten Klassen haben für die Geschichte des hebräischen Textes keinen Wert. Die der dritten Klasse, über die Hälfte der gesamten Anzahl, sind geeignet, uns ein Bild von dem Zustand des biblischen Textes gleich nach dem Schluß des Kanons zu geben. Was ihren kritischen Wert betrifft, so hat eine genauere Untersuchung ergeben, daß nur wenige die Merkmale der Ursprünglichkeit an sich tragen“ [1]).

Im Geiste Rich. Simons urteilt auch ein anderer katholischer Theologe, der Bonner Exeget J. M. Augustin Scholz († 1852) über unsere Frage. Er sagt: „Eine unbefangene und tiefere Untersuchung des samaritanischen Textes zeigt, daß er wohl Lesearten habe, welche den Vorzug verdienen und welchen der Charakter der Ursprünglichkeit höchstwahrscheinlich zugestanden werden muß, daß aber in der Regel das Richtige auf Seite des jüdischen sei“ [2]). Auch er hat bemerkt, daß das Streben der Samaritaner dahin geht, den jüdischen Text zu erweitern und zu glätten [3]). Höchst eigentümlich ist dagegen die Ansicht dieses Gelehrten über das Verhältnis der Septuagintaübersetzung zum samaritanischen Text: er glaubt nämlich, es habe den Anschein, „als ob vom 3. bis zum 6. Jahrhundert nach Christus, in welcher Zeit die Kirchenväter und Kirchenschriftsteller dem samaritanischen Text mehr Vertrauen schenkten als dem jüdischen, nach jenem der der Septuaginta in vielen Stellen geändert worden“ [4]). Meines Wissens enthält der samaritanische Pentateuch keine Variante, die durch

[1]) Historisch-kritische Einleitung in die hl. Schriften des AT, Bd. 1 (1840) S. 108.

[2]) Einleitung in die hl. Schriften A und NT Bd. 1 (1845) S. 447.

[3]) A. a. O. S. 447. [4]) A. a. O. S. 450.

ihren Inhalt die Christen hätte bestimmen können, ihren griechischen Text danach zu verbessern, und andrerseits wären uns von einer solchen Überarbeitung sicher von dem einen oder andern Kirchenvater, z. B. Origenes oder Hieronymus, Nachrichten aufbewahrt worden.

Interessant ist es, in unsrer Frage auch das Urteil eines jüdischen Gelehrten zu vernehmen, bei dem doch Voreingenommenheit für den Text der Masora wahrlich nicht befremden könnte. Abraham Geiger aus Frankfurt a. M. (gest. 1874) äußert sich in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft mit großer Objektivität dahin, „daß der samaritanische Text im allgemeinen unserm gegenwärtig rezipierten weit nachsteht und dieser meistens das Richtige gibt, aber es wird sich auch herausstellen, daß zuweilen durch die Samaritaner uns die ursprüngliche Lesart aufbewahrt wird, zuweilen beide von derselben abgewichen sind und an einer späteren Konjektur bald übereinstimmend, bald unter sich abweichend festgehalten haben“ [1]). Der erste Teil dieses Werturteils ist von der Ansicht Rich. Simons kaum verschieden, der zweite dürfte ebenfalls nicht dem Geiste der Histoire Critique du Vieux Testament entgegen sein.

Man wird schwerlich fehlgehen mit der Behauptung, daß gegenwärtig wohl alle atl Fachgelehrten einen derartigen Standpunkt teilen. Ein direkter Einfluß Rich. Simons ist natürlich in den meisten Fällen nicht anzunehmen. Sehr viele sind vielleicht, ohne seine Meinung überhaupt zu kennen, zu einem mit dem seinigen übereinstimmenden Resultat gekommen. Allein desto größer ist die Ehre für den Verfasser der Histoire Critique du Vieux Testament. Wie armselig im Vergleich zu unsern waren doch die Hilfsmittel, mit denen er arbeiten mußte! Auf dem Felde der Kritik waren zu seiner Zeit nicht viel mehr als die ersten Spatenstiche geschehen. Und doch ist es seinem Scharfsinne gelungen, ein Resultat zu erzielen, dem eine mit wesentlich besserem Rüstzeug versehene und die kritische Erfahrung vieler Generationen benutzende Wissenschaft ihre Anerkennung nicht versagen konnte. In der Tat dürfte Rich. Simons Ansicht über den samaritanischen Pentateuch durchaus haltbar sein. Namentlich wird sich das Urteil, das er über den textkritischen Wert dieser Rezension äußerte,

[1]) Zeitschr. d. Deutsch. morgenl. Gesellsch. XIX (1865) 610.

wohl schwer widerlegen lassen; denn es darf als ausgeschlossen gelten, daß durch eine neuere Edition des samaritanischen Pentateuchs Material zutage gefördert würde, das zu einer Revision des jetzt allgemein geteilten Urteils nötigte. Aber auch die von ihm vorgeschlagene Datierung dürfte den Vorzug haben, auf soliden wissenschaftlichen Grundlagen zu beruhen und den religionsgeschichtlichen und literarkritischen Tatsachen am besten zu entsprechen.

Schluß.

Eb. Nestle, der Bearbeiter des ursprünglich von Eduard Reuß verfaßten Artikels „Rich. Simon" in der Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche erblickt in den ersten Kapiteln der „sog. Textgeschichte des Alten Testamentes" die schwächste Seite der Histoire Critique du Vieux Testament und meint, ein tiefergehendes Mißverständnis des Geistes und Wesens der hebräischen Literatur lasse sich nicht wohl denken[1]). Rich. Simon vermenge geflissentlich den Prophetismus der vorexilischen Periode mit dem späteren Schriftgelehrtentum. Der einzige positive Gewinn, den man aus der ganzen Darstellung erhalte, sei die Nachweisung einer Anzahl Varianten, besonders in Eigennamen, zu deren Erklärung es einer solchen Hypothese wahrlich nicht bedurft hätte[2]). Schließlich meint Nestle, trotz eifrigen Zitierens der Kirchenväter, die er für seine Neuerung (!) verantwortlich zu machen gewußt habe, sei Rich. Simon dem Wesen des Katholizismus innerlich gleichgültig gegenübergestanden (!!), aber auch dem Protestantismus um kein Haar breit nähergekommen und habe sich „bei seiner unverkennbaren Sonderstellung" zu niemand mehr hingezogen gefühlt als zu den Jesuiten, „welche ja eigentlich zu jener Zeit am ehesten noch einen ähnlichen Rationalismus vertraten" [3]).

Eine einseitigere Beurteilung, als sie Rich. Simon hier von einem Vertreter der modernen Schule zuteil wird, läßt sich schwer denken[4]). Seine Persönlichkeit und sein Werk werden faktisch aus

---

[1]) Realenzykl. für protest. Theol. u. Kirche[3] XVIII (1906) 365.

[2]) A. a. O. ebendaselbst. [3]) A. a. O. ebendaselbst.

[4]) Ältere Gelehrte würdigten Rich. Simon viel allseitiger und unbefangener; vgl. z. B. Diestel, Geschichte des AT in der christlichen Kirche (1869) S. 352 ff.

dem historischen Zusammenhange herausgerissen und in die Perspektiven der liberal-protestantischen Exegese gerückt, speziell in das Licht der Reuß-Graf-Wellhausenschen Theorie gestellt, über deren Haltbarkeit zudem die Akten noch lange nicht geschlossen sind trotz der Siegeszuversicht ihrer Verfechter. Damit hängt aufs innigste zusammen, daß der Artikel völlig außer acht läßt, was Rich. Simon denn eigentlich wollte. Es handelte sich für ihn nicht um eine kritische Rekonstruktion des Entwicklungsganges der Religion Israels, sondern um die Verteidigung der Bibel und speziell des Pentateuchs gegen Spinoza. Das hat Rich. Simon mit einer so unmißverständlichen Deutlichkeit ausgesprochen, daß man sich billig wundern muß, wie Nestle es übersehen konnte. Daraus ergab sich seine wissenschaftliche Frontstellung von selbst: er mußte suchen, die neuen Ergebnisse der Kritik und die traditionelle Meinung so zu vereinigen, daß er dem Wahrheitsgehalt beider gerecht wurde. Und bei diesem Bestreben konnte er — und das übersieht der Artikel der Realenzyklopädie ebenfalls — an bibelgläubige katholische Vorgänger anknüpfen. Es ist daher nur in beschränktem Maße richtig, Rich. Simons Theorie als „Neuerung" zu bezeichnen. Das gilt nur insofern, als er Gedanken, die er teilweise bis in die Periode der Kirchenväter hinauf verfolgen konnte, ausbaute und zu seinem System umbildete. Allein eben wegen dieses Anschlusses an die Exegese der Vorzeit erklärt es sich, daß er das Bild, das der Pentateuch von der Zeit des Moses entwirft, in allen Einzelheiten für historisch treu hielt und nach dem damaligen Stande der Forschung dafür halten konnte und mußte. Unter diesem Gesichtspunkt ist der Vorwurf unbillig, daß seine Hypothese „nur aus einer gänzlichen Verkennung der geschichtlichen und religiösen Verhältnisse erwachsen konnte" [1]).

Bei Rich. Simon die Anschauungen eines Wellhausen zu suchen, ist vom historischen Standpunkt aus völlig unberechtigt. Wohl aber ist es entsprechend, die Frage so zu stellen: Was verdankt auch die neuere und neueste Pentateuchkritik Rich. Simon? Da haben wir nun gesehen, wie die Arbeiten dieses Mannes über die samaritanische Rezension für ein wichtiges Kapitel der Überlieferungsgeschichte des Textes grundlegend wurden. Davon scheint der Artikel der Realenzyklopädie nichts zu wissen, und doch handelt es sich hier um ein Verdienst Rich. Simons, das ihm kaum

[1]) A. a. O. ebendaselbst.

wird bestritten werden können. Aber auch seine von Nestle so sehr verlästerte Theorie über das Werden des Pentateuchs enthält Momente, die sich auch die modernste Kritik angeeignet hat. Zuerst die Erkenntnis, daß im Altertum die Bücher keine fest umrissenen Größen waren wie heutzutage, sondern daß man sich wenig Skrupel machte, sie zu überarbeiten, mit Nachträgen zu vermehren, ja sie ineinander hinein zu redigieren. Sodann nimmt auch die heutige Kritik an, daß der Pentateuch das Endergebnis mehrerer zeitlich verschiedener Sammlungen und Redaktionen ist, und endlich ist jetzt noch die Ansicht herrschend, daß das Buch des Gesetzes wie die heiligen Schriften des AT überhaupt seine endgültige Gestalt in der Zeit der Wiederherstellung der Gemeinde von Jerusalem oder auch nachher erhalten hat. In Einzelheiten ist Rich. Simon freilich überholt; allein das kann die prinzipielle Bedeutung dieses Mannes nicht beeinträchtigen: wenn auch schon vor ihm Pentateuchkritik versucht worden war, wenn man auch schon früher diese oder jene Stelle dem Moses abgesprochen und auf mancherlei Schwierigkeiten aufmerksam gemacht hatte, so war doch Rich. Simon derjenige, der alles, was vor ihm geleistet worden war, zusammenfassend sämtliche Erscheinungen durch feste Prinzipien zu erklären suchte und zwar so, daß Dogma und Kritik nicht in Widerspruch traten. Er hat dabei Gedanken in Fluß gebracht, die bis heute nicht aufgehört haben, nachhaltig fortzuwirken.

Alphabetisches Register*).

Abraham aus Ekhel, Maronit 112f.
Abulfath, Samaritaner 101.
Abusaid, Samaritaner 67.
Afrikanus; s. Julius Afrikanus.
Amos 82.

Baba Bathra 7.
Bellarmin Robert, Kardinal 19.
Bertholdt Bernhard 125ff. 134.
Bleek Friedrich 125ff. 138.
Bodenstein Andreas 15.
Bolleville, Prieur de 74f. 81.
Bonfrère Jakob 20* 37 46 63.
Bossuet, Jacques Bénigne de, Bischof 87f. 110.
Bruzen la Martinière 54.

Camus Hieronymus le (Pseudonym) 64.
Capellus Ludovicus 25.
Carpzov Johann Gottlob 106* 110 113.
Chrysostomus Johannes 8.
Clerc Jean Le 70ff.* 93 99 105f. 129.
Conring Hermann 100.
Cornelius a Lapide 21* 37 40 63.

Dositheus, Samaritaner 112.
Du-Pin Louis Ellies 88ff.

Ebed-Jesu, Nestorianer 113.
Écrivains publics 3 36 39 45 56 58 60 62 63 65 70ff. 74 76 81 83f. 93f. 98 117 121 129 133.
Eichhorn Johann Gottfried 113ff.* 133.
Elias 80.
Epiphanius 8.
Esra, 4 B. Esra 8.
Esra 8 9 13 16 17f. 20 33ff. 37 45 48 49 60 63 66f. 68 73 77 79 80 82 86 87 96 98 99f. 112 114 121 123 128 138.
Eusebius 65.
Ezechiel 80.

Flavius; s. Josephus.
Fleury, Abbé 107.
François, Abbé 107.
Frassen Claudius 59f.* 69 89 110f.

Graf Heinrich 130 138.
Gesenius Wilhelm 135 138.
Geiger Abraham 140.

Hasse Joh. Gottfried 124.
Hengstenberg Ernst Wilhelm 135ff.
Herbst Johann Gottfried 138.
Hieronymus 9 15 37 50 63f.
Hilkias, Hoherpriester 16.
Histoire Critique du Vieux Testament 2 5 36ff. 54 57 58 59 61 65 66 70 72 76f. 87 91 94 99 100 104 107 110 112 114 124 125f. 128 129 132 135 137 138 140 141.
Hobbes Thomas 26f.* 37 85.
Hottinger, Joh. Heinr. 23f.* 25 51.
Huet Petrus Daniel, Bischof 63 85ff.*

Ibn Esra Abraham, Rabbi 10f.* 32 37 85f. 92 111.
Isaak ben Jasus, Rabbi 10* 32.

*) Ein Stern bei der Seitenzahl bedeutet, daß hier von dem Betr. ausführlicher gehandelt wird.

Jehuda, Rabbi 7.
Johannes von Damascus 8.
Josephus Flavius 6 59 64.
Josias, König von Juda 16.
Josue, Sohn des Nun 11 13.
Julius Afrikanus 65 68.
Karlstadt; s. Bodenstein.

Margival Henri 2 47 58 109.
Masius Andreas 17f.* 19 21 37 46 112.
Michaelis Johann David 123.
Morin Jean, Oratorianer 22* 26 51.

Nachtigal Johann Christoph 129f.*
Nestle Eberhard 141f.
Notarii publici; s. écrivains publics.

Pentateuch, samaritanischer 22ff. 47ff. 66 74 78 82 96 99ff. 121ff. 134ff. 142.
Pereira Bento, Jesuit 19* 46 63.
Peyrère Isaak de la 27ff.* 31 34f. 40f. 46 85 110 126.
Philo 6.
Pin; s. Du-Pin.
Pirot, Abbé 91.
Propheten } s. écrivains
Prophetische Schriftsteller } publics.

Reuß Eduard 130f. 138.
Saadjah Gaon, Rnbbi 67.
Sanctius, Jesuit 63.
Scholz J. M. Augustin 139.
Semler Johann Salomon 110ff.
Simeon, Rabbi 7.
Simon Richard 1ff. 6 9 19 35 36ff. 107ff. 110ff. 113ff. 126ff. 132f. 134f.
Sixtus von Siena 16f.
Souciet, Jesuit 97.
Spanheim Ezechiel 55ff. 69 85.
Spinoza Baruch 3 11 31ff.* 37 46 47 56f. 61 64 73 85f. 92f. 111 126 132 142.

Talmud 7.
Tostatus Alphonsus, Bischof 11ff.* 40 66 110.

Vossius Isaak 61ff. 78 85.

Walton Bryan 25* 102.
Wellhausen Julius 130f. 138.

Berichtigungen.

Seite 2 Anm. 4 muß es heißen: On remarquera ... j'y ai inseré quantité de principes très utiles pour résoudre les plus grandes difficultés de la Bible et pour satisfaire etc.

Seite 32 Zeile 10 von unten tilge vor „benutzt hatte“ das Wörtchen „schon“.

Seite 57 Zeile 4 von unten lies „abgefaßt“ statt „aufgefaßt“.